

التطبيق المعاصرة للسؤال الرابع

الدكتور
يوسف محمد الرحمن الفزري
كلية دار العلوم - جامعة القاهرة - فرع المنصورة

الطبعة الأولى
١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م

٢٥١ يوسف عبد الرحمن الفرت.

ي و ت ط - التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة/ يوسف عبد الرحمن الفرت.

- القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٣.

١٦٠ ص؛ ٢٤ سم.

بيلوجرافية: ص ١٤٧ - ١٥٨.

تدمك: ٢ - ١٧٢٩ - ١٠ - ٩٧٧.

١ - الفقه الإسلامي. ٢ - الفقه الإسلامي، أصول.

أ - العنوان.

التصميم والإخراج الفني

محلي الدين فتحى الشلودى

المراجعة اللغوية: عبد الحليم إبراهيم

رقم الإيداع: ١٨٣٦٣ / ٢٠٠٢

تنفيذ وطباعة الكتاب: مطبعة البردى بالعاشر من رمضان

٢٠٠٢ / ١٨٣٦٣	رقم الإيداع
977 - 10 - 1729 - 2	I. S. B. N الترقيم الدولى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نصدير

قال الله تعالى:

﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ... (١٠٨)﴾

[الأنعام].

وقال رسول الله ﷺ:

«الحلال بين، والحرام بين، وبينهما مشبهات، لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعها، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا إن حمى الله في أرضه محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب» (متفق عليه).

مقدمة



يواجه المسلم - في زماننا المعاصر - أمورا جديدة، وألوانا من التقدم المتلاحق . وبخاصة في مجالات العلوم والطب والتقنيات - ويجد آثارها أمام ناظره حقائق ماثلة، ما كانت تدور بخلد أحد من قبل، حتى ليكاد المتابع لهذه التغيرات يصيبه البهر، لسرعة تتابعها، وسعة انتشارها، وقوة تأثيرها في العالمين؛ في زمن أصبح العالم كله أشبه بقرية يشيع فيه ويذيع كل ما جد في حياة الناس، إذ ينتفعون به، أو يضطرون لاستخدامه، أو يقعون تحت آثاره بشكل ما

وإذا كان أكثر الناس في بلاد العالم المتقدم يتسارعون إلى الإفادة من كل جديد، دون نظر إلى حل أو حرمة، فإن المسلم - بل كل من يلتزم دين سماوي - يتوقف أمام المستحدثات المتتابعة، ليعرف حكمها من أهل الذكر، وأصحاب الفتيا

وإذا كان الحلال بينا، والحرام بينا، فإن لبعض الأمور المباحة وسائل تؤدي بصاحبها إلى مفسدة، أو تنتهي به إلى شرٍّ مستطير، وقد اتفق فقهاؤنا وعلمائنا على أن هذه النتيجة السيئة تقتضي أن تحرم هذه الأمور، من باب سد الذرائع، فإذا كانت النتيجة طيبة عدوا وسائلها طيبة مسموحا بها، بل مطلوبة، واعتبروها من باب فتح الذرائع.

ولا ريب في أن العمل بقاعدة الذرائع - سدا وفتحاً - سيبقى ما بقى الزمان . لأنها بمثابة التطبيقات العملية للمصالح المرسلة، التي تتجدد مع الناس في كل عصر ومصر .

ومن هذا المنطلق كان لزاما أن يقدم البحث بيانا صافيا عن قاعدة الذرائع، ونماذجها التطبيقية في المذاهب الأربعة، ومن ثم نماذجها التطبيقية المعاصرة، وقد تطلب ذلك تجلية الجوانب الآتية .

- ١ - بيان معنى الذرائع اللغوى والشرعى، وأدلة مشروعيتها من القرآن الكريم، ومن السنة النبوية المطهرة، ومن عمل الصحابة والتابعين
- ٢ - توضيح الصلة الوثقى بين سد الذرائع، والعمل بالمصالح المرسلة، وأن الإمام مالكا -رحمه الله- صاحب القدر المعلق فى العمل بهما معا، حتى عد الفقهاء العمل بهما من خصوصيات مذهبه.
- ٣ - شرح العلاقة بين سد الذرائع وإبطال الحيل الفقهيّة، وبيان موقف العلماء تجاههما.
- ٤ - تحديد أقسام الذرائع عند أشهر من تناولها، وملاحظات حولها.
- ٥ - ذكر نماذج تطبيقية لقاعدة الذرائع فى مذاهب علماء أهل السنة المتبوعين.
- ٦ - عرض نماذج تطبيقية معاصرة لقاعدة سد الذرائع، وهذه النماذج قد تكون مطابقة لما دلت عليه النصوص والآثار، وربما تكون حادثة، ولكن الحاجة تقتضى تحكيم قاعدة الذرائع فيها، وتؤكد الأدلة الشرعية والعقلية هذا الحكم وترتضيه.
- ٧ - بيان أثر القول بقاعدة الذرائع، ومدى إتاحتها الفرصة لولى أمر المسلمين فى أن يسن من التنظيمات ما ينفع الناس، ويفيد الخلق، ويسد أبواب الشرور والمفاسد.

والله من وراء القصد يهتدى السبيل ...

دكتور / يوسف عبد الرحمن الفرت

مصر الجديدة

فى جمادى الآخرة ١٤٢٣هـ

أغسطس ٢٠٠٢ م

قاعدة الذرائع

• سد الذرائع (المعنى فى اللغة وفى الاصطلاح).

• فتح الذرائع.

• أدلة مشروعية سد الذرائع.

سد الذرائع

المعنى:

الذريعة فى اللغة: الوسيلة، وتطلق فى الأصل على الناقة التى يستتر بها رامى الصيد، ليختل الفريسة، وذلك بأن يمشى بجانبها ويرمى الصيد إذا أمكنه، وتلك الناقة تسبب أولاً مع الوحش حتى تألفها، كالذريعة، والجمع ذُرْع بضمـ ذىـن، وذرائع.

قال ابن الأعرابى: سمي هذا البعير الدريشة والذريعة، ثم جعلت الذريعة مثلاً لكل شىء أدنى من شىء، وقرب منه، وأنشد:

وللمنية أسباب تقربها كما تقرب للوحشية الذرع

وبذلك تعتبر الذريعة الوسيلة، والسبب إلى الشىء المقصود، وأصله من ذلك الجمل، الذى كان الاستتار به وسيلة إلى الظفر بالصيد؛ ومن هنا يقال: فلان ذريعتى إليك، أى سببى ووصلتى الذى أتسبب به إليك^(١)؛ وهذا المعنى يشمل كل ما له صلة تؤدى إلى غيره بغض النظر عن صفة الجواز أو المنع؛ لأن ذلك من خصائص الأحكام الشرعية^(٢).

أما لفظ «سد» فمعناه إغلاق الخلل، وردم الثلم، فيكون سد الذرائع بمعنى: سد الطرق والوسائل حتى لا تؤدى إلى آثارها المقصودة، سواء أكانت محمودة أم مذمومة، صالحة أم فاسدة، ضارة أم نافعة^(٣).

(١) تاج العروس... ولسان العرب مادة: «ذرع».

(٢) د/ وهبة الزحيلي فى بحث له بعنوان «سد الذرائع» منشور فى مجلة مجمع الفقه الإسلامى - الدورة التاسعة لمؤتمر مجلس مجمع الفقه الإسلامى - المنعقدة فى إمارة أبو ظبى - دولة الإمارات العربية المتحدة - فى ذى القعدة ١٤١٥ هـ - إبريل (نيسان) ١٩٩٥ م. العدد التاسع، الجزء الثالث ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، ص ١٠٨.

(٣) لسان العرب مادة «سد»، و«سد الذرائع فى الشريعة الإسلامية» / محمد هشام البرهانى، ص ٥٧.

أما معنى «سد الذرائع» فى الاصطلاح، فىكاد علماء الفقه وأصوله يجمعون على قول القرافى: إنه «حسم مادة وسائل الفساد، دفعا لها، متى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة إلى المفسدة»^(١)؛ ومعنى ذلك منع الوسائل المؤدية إلى الفساد، والشرور والآثام، وإن كانت هذه الوسائل فى أصلها مباحة.

ولتأكيد هذا المعنى وتوضيحه نورد أقوال أبرز العلماء فى تحديد معنى سد الذرائع:

قال القاضى عبد الوهاب: «الذرائع هى الأمر الذى ظاهره الجواز، إذا قويت التهمة فى التطرق به إلى الممنوع»^(٢).

وقال الباجى: «إن المنع من الذرائع يكون فى المسألة التى ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور»^(٣)، وكذلك قال الشوكانى^(٤).

وقال ابن رشد الجدل فى المقدمات: «الذرائع هى الأشياء التى ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور»^(٥).

أما القرطبى المفسر فقد قال: إن «الذريعة عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه، يخاف من ارتكابه الوقوع فى ممنوع»^(٦).

وقال ابن تيمية: «إن الله سبحانه، ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها، والذريعة ما كان وسيلة وطريقا إلى الشيء، لكن صارت فى عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة، ولهذا قيل: الذريعة: الفعل الذى ظاهره أنه مباح، وهو وسيلة إلى فعل المحرم»^(٧).

(١) الفروق ٣٢/٢.

(٢) سد الذرائع ٧٤ نقلا عن: «الإشراف على مسائل الخلاف». للقاضى عبد الوهاب ١/٢٧٥.

(٣) أحكام الفصول فى أحكام الأصول. للباجى ... ص ٥٦٧.

(٤) إرشاد الفحول. للشوكانى ... ص ٢٤٦.

(٥) د / أحمد محمد المقرئ فى بحثه «سد الذرائع» بمجلة مجمع الفقه الإسلامى - الدورة التاسعة - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ٥٣٣. نقلا عن المقدمات ١٩٨/٢.

(٦) الجامع لأحكام القرآن ... للقرطبى ٥٧/٢، ٥٨.

(٧) الفتاوى الكبرى ٣/٢٢٣، ٢٢٤.

وعرفها ابن قيم الجوزية بأن «الذريعة ما كان وسيلة وطريقا إلى الشيء»، وأن من تأمل مصادر الشريعة ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله ﷺ سد الذرائع المفضية إلى المحارم، بأن حرّمها ونهى عنها^(١).

ثم قال الشاطبي: إن «حقيقة قاعدة الذرائع هي التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة»^(٢).

ويلحظ المتتبع لكلام الشاطبي وابن القيم أن المراد بسد الذرائع عندهما هو: منع الأفعال التي تنتهي في مآلاتها إلى فساد معتبر، وإن كانت هذه الأعمال في ذاتها فيها مصالح ولا مفسدة فيها^(٣)؛ ولعل هذا هو ما يقصده القائلون بسد الذرائع، وبخاصة المالكية والحنابلة.

وفي ذلك قال الشاطبي: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، كانت الأفعال موافقة أم مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام، إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، (فقد يكون) مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرا، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه ... فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوى المصلحة، أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية»^(٤).

ويقول ابن القيم: «لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها، والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها... فإذا حرم الرب تعالى شيئا، وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرمها ويمنع منها، تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً أن يقرب حماءه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراء للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء»^(٥).

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٢٠.

(٢) الموافقات في أصول الأحكام ٤/ ١١٣.

(٣) الرأي وأثره في مدرسة المدينة. د / أبو بكر ميقا ... ص ٤٤٦.

(٤) الموافقات في أصول الأحكام ٤ / ١١٠، ١١١.

(٥) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣ / ١١٩، ١٢٠.

فتح الذرائع:

نبين لنا أن مصطلح «سد الذرائع» قصد به الحيلولة دون الوصول إلى المفسدة؛ لأن الفساد ممنوع شرعا، وما يؤدي إلى الحرام فهو حرام، ولكن هناك ذرائع قد تقضى إلى الطاعات والقربات، وهى حينئذ مطلوبة وليست بممنوعة

قال ابن القيم «وسائل الطاعات والقربات فى محبتها والإدب فيها بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود فسد الغايات، وهى مقصودة قصد الوسائل»^(١)

فلإذا كانت النتائج والمآلات تقضى إلى مصلحة، فالمصلحة مطلوبة شرعا، والوسيلة إليها مطلوبة كذلك، وهنا يتم فتح الذرائع والأخذ بها، قال القرافي «اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، وتكره، وتندب، وتباح، فإن الذريعة هى لوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة، كالسعى للجمعة والحج»^(٢)

ومن خلال تحديد معنى «سد الذرائع وفتحها» نبين لنا أن «الذريعة» معناها الوسيلة، وأن «الذرائع» فى لغة الشرعيين. ما يكون طريقا لمحرّم أو لمحلل، وبالتالي فإن الوسيلة تأخذ حكم المقصود بحسب ما تتول إليه من نتائج؛ لأن الطريق إلى الحرام حرام، والطريق إلى المباح مباح، وما لا يؤدي الواجب إلا به فهو واجب؛ فالزنى حرام، والنظر إلى عورة المرأة، الذى يقضى إلى الزنى حرام أيضا والجمعة فرض؛ فترك لسبع لأجل أدائها واجب، لأنه ذريعة، والحج فرض، والسعى إليه فرض مثله عند لقدرة عليه»^(٣).

ويزيد القرافي هذه المسألة توضيحا، إذ يربط الوسائل بالمقاصد من حيث ما تقضى إليه الوسائل، وما تؤدي إليه من نتائج، ويعتبر حكم المقاصد متعديا إلى الوسائل، تحريما، وتحليلا، وندبا، فيقول: «إن موارد الأحكام على قسمين:

١ - مقاصد: وهى المتضمنة للمصالح والمفاسد فى أنفسها.

(١) المصدر السابق.

(٢) الفروق ٢/٣٣.

(٣) أصول الفقه. الإمام محمد أبو زهرة ٢٦٨، ٢٦٩.

٢ - ووسائل : وهى الطرق المفضية إليها ، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحریم وتحليل ، غير أنه أخفض رتبة من المقاصد فى حكمها ، والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل ، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل ، وإلى ما يتوسط متوسطة^(١) .

أدلة المشروعية:

ظهر الأخذ بالذرائع ، والعمل بها أكثر ما يكون لدى المالكية ثم الحنابلة ، وكان أقل الأخذين بسد الذرائع الشافعية ، أما الحنفية فقالوا بسد الذرائع ، غير أنهم كانوا أقرب إلى الشافعية من حيث التخفيف فى الأخذ بها ، وضرب الأمثلة عليها .

ولا ريب فى أن القائلين بسد الذرائع ، وبخاصة المالكية والحنابلة اعتمدوا فى رأيهم على أدلة متكاثرة من الكتاب والسنة ، والإجماع ، ومن عمل الصحابة والتابعين .

وينبغى أن نذكر بما سبق أن عرضناه من أن رؤيتهم فى اعتبار الذرائع تقوم على النظر فى مآلات الأفعال ، ونتائج الأقوال ، بحيث يأخذ الفعل أو القول حكم ما يوصل إليه من نتائج ، سواء أكان صاحبه يقصد ذلك أم لا يقصده ، فما أدى منها إلى خير فهو مطلوب ، وما أدى إلى فساد وشر فهو ممنوع^(٢) .

ونورد فيما يأتى أهم الأدلة على اعتبار سد الذرائع ، ومنع ما هو مباح فى الأصل ، لكيلا يكون ذريعة إلى الفساد والآثام .

أولاً: من القرآن الكريم:

نزلت آيات كثيرة تدل على اعتبار الأخذ بسد الذرائع ، بحسب ما تودى إليه الذرائع من نتائج فاسدة ، ولو كانت هى فى الأصل مباحة ، ومن ذلك :

١ - قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا

وَأَسْمِعُوا... (١٠٤) ﴾ [البقرة] «وجه التمسك بهذه الآية أن اليهود كانوا

يقولون ذلك للرسول ﷺ ، وهى سب بلغتهم ، إذ كانوا يقصدون «راعنا»

(١) الفروق ٣٣/٢ .

(٢) راجع ما نقلناه عن الشاطبى وابن القيم فى هذا الصدد نقلاً عن الموافقات ٤/ ١١٠ ، ١١١ ، وإعلام الموقعين ٣/ ١١٩ ، ١٢٠ .

اسم فاعل من الرعونة، فلما علم الله - سبحانه - ذلك منهم منع المؤمنين من إطلاق ذلك اللفظ، لأنه دريعة إلى السب، على حين كان المسلمون يقولونها طلباً للمراعاة أى التفت إلينا ورأى القرطبي المفسر أن فى هذه الآية دليلين

أحدهما: على تجنب الألفاظ المحتملة التى فيها التعريض للتقصيص والغضب. **الدليل الثانى:** التمسك بسد الذرائع وحمايتها، وهو مذهب مالك وأصحابه، وأحمد ابن حنبل فى رواية عنه، وقد دل على هذا الأصل الكتاب والسنة^(١).

٢ - قوله عز من قائل: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (٣٥)﴾ [البقرة]، فالمقصود الأصلى بالنهى الأكل؛ بدليل أن الإباحة إنما وقعت فيه بقوله: ﴿وَكُلَا مِنْهَا...﴾ ولكنه نهى عن القرب من الشجرة، حتى لا يتخذ القرب ذريعة للأكل^(٢).

٣ - قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ... (١٠٨)﴾ [الأنعام]، فقد نهى الله سبحانه المؤمنين عن أن يسبوا أو ثان المشركين وألتهم؛ لأنه علم إذا سبوها نفر الكفار، وازدادوا كفراً، قال ابن عباس: قالت كفار قريش لأبى طالب: إما أن تنهى محمداً وأصحابه عن سب آلتهنا والغضب منها، وإما أن نسب إلهه ونهجوهم، فنزلت الآية^(٣). وواضح من سبب نزول الآية أن الله نهى المؤمنين عن سب أو ثان وأصنام وآلهة مزيفة للمشركين، وإن كان ذلك حقاً، وليس معصية، وربما شفى نفوس قوم مؤمنين، ولكن مآل هذا القول أو العمل سيكون ذريعة للمشركين إلى أن ينتقموا لأنفسهم المريضة، وألتهم الزائفة، فیسبوا الله - الحق - عدوًّا بغير علم، وفى ذلك مفسدة عظيمة وخطر كبير، ومن هنا كان

(١) الجامع لأحكام القرآن ... للقرطبي ٢ / ٥٧، ٥٨، وأحكام القرآن ... لابن العربي ٣٢ / ١

(٢) سد الذرائع ... للبرهاني ... ص ٣٨٥.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ... للقرطبي ٦١ / ٧

النهى عن سب آلهة المشركين؛ سدا للذريعة التى تفضى إلى فساد عريض،
ثم ماذا نفيد من سب آلهتهم ما دامت «مصلحة تركهم سب الله سبحانه
راجحة على مصلحة سبنا آلهتهم» كما قال ابن تيمية^(١).

ولمثل هذا حرص القرطبى على بيان ذلك فقال: قال العلماء: إن حكم هذه الآية
باق فى هذه الأمة على كل حال، فمتى كان الكافر فى منعة، وخيف أن يسب
الإسلام، أو النبى ﷺ، أو الله عز وجل، فلا يحل لمسلم أن يسب صلبانهم، ولا
دينهم، ولا كنائسهم، ولا يتعرض إلى ما يؤدى إلى ذلك؛ لأنه بمنزلة البعث على
المعصية^(٢).

ثم قال: «فى هذه الآية ضرب من المودعة، ودليل على وجوب الحكم بسد
الذرائع... وفيها دليل على أن المحق قد يكف عن حق له، إذا أدى إلى ضرر يكون
فى الدين»^(٣).

ولعل فى مثل هذا القول حكمة من القرطبى الذى عاش حقبة من الزمان غلبت
فيها أمة الإسلام على أمرها، يوم تغلب نصارى الأسبان على المسلمين وأخرجوهم من
قرطبة وإشبيلية وقشتالة وسائر بلاد الأندلس عنوة، وتسلطوا على المسلمين، فلم يجد
علمائهم - ومنهم القرطبى - بدا من المهادنة والمسالمة - أخذاً بمبدأ سد الذرائع - عسى
أن يجعل الله لهم من ضيقهم مخرجاً، ومن همهم فرجاً، وبعد عسرهم يسراً، فقد
كانوا يأمّلون!! وأدعو الله العلى الكبير أن ينقذ أمتنا - فى عصرنا - من المحن التى
تعصف بها، وأن يدفع عنها ألوان البلاء، وصنوف الكرب، حتى لا نلجأ إلى مثل
حكمة القرطبى... إنه ولى ذلك والقادر عليه.

٤ - قوله تعالى: ﴿... وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ

سَبِيلًا ۝﴾ [الإسراء] فقد روى البخارى بسنده عن ابن عباس رضى الله
عنهما، قال: نزلت ورسول الله ﷺ مخفف بمكة، كان إذا صلى بأصحابه
رفع صوته بالقرآن، فإذا سمع المشركون سبوا القرآن، ومن أنزله، ومن جاء
به، فقال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿... وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ﴾ أى بقراءتك،

(١) الفتاوى الكبرى ٣/ ٢٢٥.

(٢) الجامع لأحكام القرآن... للقرطبى ٦١/ ٧.

(٣) الجامع لأحكام القرآن... للقرطبى ٦١/ ٧.

فيسمع المشركون؛ فیسبوا القرآن، ﴿وَلَا تُخَافُ بِهَا﴾ عن أصحابك فلا تسمعهم، ﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾^(١)

والنهي هنا عن رفع الصوت بالصلاة، وإنما أخذ في الاعتبار سد ذريعة الفساد التي تلحق بالإسلام والمسلمين، نتيجة سب المشركين للقرآن، ومن أنزله ومن جاء به، في وقت كان المسلمون قلة وضعفاء، ولا قبل لهم بالرد على المشركين، لكن حين ارتفعت راية الإسلام، وزهق باطل الشرك، ما كان لأحد من المسلمين أن يستخفى بأداء شعائره، لكن يبقى أن بعض الجماعات المسلمة في بعض البلاد ربما تعرضت لمثل هذا الموقف، وحينذاك فلا بأس بأن يلجأوا إلى عدم الجهر بصلواتهم، ريثما تتاح لهم فرصة الجهر والإعلان؛ سدا لذريعة فساد أو شر يلحق بهم من أعدائهم.

والآيات في هذا الباب كثيرة، ولكننا نكتفي بما سبق.

ثانياً: من السنة النبوية:

والأحاديث الدالة على ذلك كثيرة، وأهمها:

١ - حديث النعمان بن بشير قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحلال بين، والحرام بين، وبينهما مشبهات، لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا إن حمى الله في أرضه محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب» متفق عليه^(٢).

فالوقوع في الشبهات سبيل إلى اقتراف المعاصي، ووسيلة إلى الوقوع في الحرام، ومن هنا فإن الحديث دليل على سد ذرائع الفساد، والبعد عن الحرام بالبعد عن الشبهات التي ربما أدت إلى الحرام، وفي هذا يقول الإمام النووي: «الأشياء ثلاثة أقسام:

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٢٥٣/٣ في ٦٥ - كتاب تفسير القرآن ١٧ - سورة بنى إسرائيل (١٤) باب ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُ بِهَا﴾ الحديث رقم ٤٧٢٢.

(٢) أخرجه البخاري - واللفظ له - في صحيحه ٣٤/١ في ٢ - كتاب الإيمان (٣٩) باب فضل من استبرأ لدينه. الحديث رقم ٥٢.

- حلال بين واضح لا يخفى حله، كالخبز، والفواكه، والزيت، والعسل، والسمن... وكذلك الكلام والنظر، والمشى، وغير ذلك من التصرفات فيها حلال بين واضح لا شك فى حله.

- وأما الحرام البين فكالخمر، والخنزير، والميتة والدم المسفوح، وكذلك الزنى، والكذب، والغيبة، والنظر إلى الأجنبية، وأشباه ذلك.

- وأما المشتبهات فمعناه أنها ليست بواضحة الحل ولا الحرمة، فلهذا لا يعرفها كثير من الناس، ولا يعلمون حكمها، وأما العلماء فيعرفون حكمها بنص أو قياس، أو استصحاب، أو غير ذلك، فإذا تردد الشئ بين الحل والحرمة، ولم يكن فيه نص ولا إجماع، اجتهد فيه المجتهد، فألحقه بأحدهما بالدليل الشرعى، فإذا ألحقه به صار حلالاً، وقد يكون دليله غير خال عن الاحتمال البين، فيكون الورع تركه، ويكون داخلاً فى قوله ﷺ: «فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه»^(١).

وذكر القرطبى المحدث فى قوله: «ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام»: «إنما يكون ذلك بوجهين:

أحدهما: أن من لم يتق الله تعالى، وتجراً على الشبهات، أفضت به إلى المحرمات؛ بطريق اعتياد الجرأة، والتساهل فى أمرها، فيحمله ذلك على الجرأة على الحرام المحض، ولهذا قال بعض المتقين الصغيرة تجر إلى

= وأخرجه مسلم فى صحيحه ١٢١٩/٢ فى ٢٢ - كتاب المساقاة (٢) باب أخذ الحلال وترك الشبهات. الحديث رقم ١٠٧ (١٥٩٩)
وأخرجه أبو داود فى سننه ٦٢٣ / ٣ - ٦٢٥ فى ١٧ - كتاب البيوع والإيجارات (٣) باب فى اجتناب الشبهات (الحديث ٣٣٢٩، ٣٣٣)
وأخرجه الترمذى فى سننه ٥١١/٣ فى ١٢ - كتاب البيوع (١) باب ما جاء فى ترك الشبهات الحديث ١٢٠٥
وأخرجه النسائى فى سننه ٢٤٢-٢٤٤ فى ٤٤ - كتاب البيوع (٣) باب اجتناب الشبهات فى الكسب
وأخرجه ابن ماجة فى سننه ١٣١٨، ١٣١٩ فى ٣٦ - كتاب الفتن (١٤) باب الوقوف عند الشبهات. الحديث ٣٩٨٤.

(١) صحيح مسلم بشرح النووى ١١ / ٢٧، ٢٨

الكبيرة، والكبيرة تجر إلى الكفر؛ ولذلك قال ﷺ: «المعاصي بريد الكفر»^(١) وهو معنى قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (١٤)﴾ [المطففين].

وثانيهما: أن من أكثر من مواجهة الشبهات أظلم عليه قلبه؛ لفقدان نور العلم، ونور الورع، فيقع في الحرام، ولا يشعر به، وإلى هذا النور الإشارة بقوله تعالى: ﴿أَقْمِنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ... (٢٢)﴾ [الزمر] وإلى الإظلام الإشارة بقوله: ﴿... فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّن ذِكْرِ اللَّهِ... (٢٢)﴾ [الزمر]^(٢).

وهكذا يتبين لنا أن هذا الحديث في ترك الشبهات واتقائها أساس مكين في الدلالة على اعتبار الذرائع، وأصل واضح في سدها .

٢ - حديث عائشة رضی الله عنها قالت: «اختصم سعد بن أبي وقاص، وعبد ابن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص، عهد إلى أنه ابنه، انظر إلى شبهه؟ وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يارسول الله، ولد على فراش أبي من وليدته، فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه، فرأى شها بينا بعتبة، فقال: «هولك يا عبد، الولد للفراش، وللعاشر الحجر، واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة، فلم تره سودة قط» متفق عليه^(٣).

(١) «أى تجر إليه، لم أر من ذكره، غير أن ابن حجر المكي في شرح الأربعين قال: أظنه من قول السلف، وقيل: إنه حديث». انظر/ كشف الخفا ومزيل الإلباس ... ٢٧٨/٢ (حديث ٢٣١٧).

(٢) وانظر المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم. لأبي العباس القرطبي ٤/٤٩٣ في ١٨ - كتاب البيوع (٣١) باب اتقاء الشبهات، ولعن المقدم على الربا. الحديث ١٦٨٩.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/١١٨ في ٣٤ - كتاب البيوع (١٠٠) باب شراء المملوك من الحربى وهبته وعته. الحديث ٢٢١٨.

وأخرجه مسلم في صحيحه ٢/١٠٨٠ في ١٧ - كتاب الرضاع (١٠) باب الولد للفراش، وتوقى الشبهات. الحديث ٣٦ (١٤٥٧).

وأخرجه أبو داود في سننه ٢/٧٠٣-٧٠٥ في ٧ - كتاب الطلاق (٣٤) باب الولد للفراش. الحديث ٢٢٧٣.

فإن النبي ﷺ أمر سودة بالاحتجاب من الغلام الملحق، وإن كان أخاها شرعاً؛
للشبه (أى لشبه الغلام بعقبة بن أبى وقاص) وهذا منه ﷺ من باب الاحتياط، وتوقى
الشبهات^(١)، وسد الذرائع .

٣ - ما روى عن عقبة بن الحارث «أنه تزوج ابنة لأبى إهاب بن عزيز فأتته امرأة
فقالت: قد أرضعت عقبة والتى تزوج، فقال لها عقبة: ما أعلم أنك
أرضعتنى، ولا أخبرتنى، فأرسل إلى آل أبى إهاب يسألهم فقالوا: ما علمناه
أرضعت صاحبتنا، فركب إلى النبي ﷺ بالمدينة، فسأله، فقال رسول الله
ﷺ: «كيف وقد قيل؟» ففارقها، ونكحت زوجاً غيره». وفى رواية: «فقال
رسول الله ﷺ: وكيف وقد قيل؟ دعها عنك. أو نحوه». وفى أخرى .
قال: وكيف وقد زعمت أنها قد أرضعتكما؟ فنهاء عنها»^(٢).

وتبين أن النبي ﷺ أمر عقبة بفراق زوجته احتياطاً وسدا للذريعة. قال الخطابى
قوله: «دعها عنك» إشارة منه ﷺ بالكف عنها من طريق الورع لا من طريق الحكم،
وليس فى هذا دلالة على وجوب قبول قول المرأة الواحدة فى هذا، وفيما لا يطلع عليه
الرجال من أمر النساء»^(٣).

= وأخرجه النسائى فى سننه ١٨٠ / ٦ فى ٢٧ - كتاب الطلاق (٤٨) باب إلحاق الولد بالفراش إذا
لم ينفه صاحب الفراش

وأخرجه ابن ماجة ٦٤٦ / ١ فى ٩ - كتاب النكاح (٥٩) باب الولد للفراش وللعاهر الحجر
الحديث ٤ ٢

(١) المفهم ١٩٧ / ٤ فى ١٥ - كتاب النكاح (٢٦) باب الولد للفراش .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ٢ / ٢٤٨ ، ٢٥٣ فى ٥٢ - كتاب الشهادات (٤) باب إذا شهد
شاهد أو شهود بشئ، وقال آخرون: ما علمنا بذلك، يحكم بقول من شهد . . . الحديث
٢٦٤ وفى (١٣) باب شهادة الإماء والعبيد . الحديث ٢٦٥٩ . وفى (١٤) باب شهادة
المرضة حديث ٢٦٦

وأخرجه أبو داود فى سننه ٢٧ / ٤ فى ١٨ - كتاب الأقضية (١٨) باب الشهادة فى الرضاع
حديث ٣ ٣٦

وأخرجه الترمذى فى سننه ٣ / ٤٥٧ فى ١٠ - كتاب الرضاع (٤) باب ما جاء فى شهادة المرأة
الواحدة فى الرضاع . حديث ١١٥١ قال أبو عيسى: حديث عقبة بن الحارث حديث حسن
صحيح .

(٣) معالم السنن ٤ / ١٧

٤ - ما روى عن صفية بنت حى، زوج النبی ﷺ أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ تزوره، وهو معتكف في المسجد في العشر الأواخر من شهر رمضان، فتحدثت عنده ساعة من العشاء، ثم قامت تنقلب، فقام معها رسول الله ﷺ يقلبها، حتى إذا بلغت باب المسجد الذي كان عند مسكن أم سلمة، زوج النبی ﷺ، فمر بهما رجلان من الأنصار، فسلما على رسول الله ﷺ، ثم نفذا، فقال رسول الله ﷺ: «على رسلكما، إنها صفية بنت حى» فقالا: سبحان الله، يا رسول الله! وكبر عليهما ذلك، فقال رسول الله ﷺ: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، وإنى خشيت أن يقذف في قلوبكما شيئا» وفي رواية «شرا»^(١).

وواضح من الحديث الشريف أن رسول الله ﷺ حرص على توقي الشبهات، وحسم مادة الفساد، وسوء الظن به، برغم أن صفية زوجته، لكنه قال ما قال درءا للشبهات، وسدا لذريعة سوء الظن به.

والأمثلة في السنة النبوية صحيحة وصریحة، وأكثر من أن نحصيها في هذا الموقع، وإن كنا ستناول أمثلة أخرى، فيما نسوقه بين يدي مجالات هذا البحث.

ثالثا: من عمل الصحابة والتابعين:

جدت أحوال، وجرت حوادث بين المسلمين بعد رسول الله ﷺ اتجه الصحابة فيها - ومن بعدهم التابعون - إلى الأخذ بمبدأ سد الذرائع؛ رعاية للمآلات التي خافوا من آثارها أن تصل بهم إلى مفسد وشرور، آثروا ألا يعرضوا لها المجتمع المسلم، حتى إن بعض هذه الأحوال وجدت عند القول بها من عمر بن الخطاب - أو غيره - قبولا حسنا، أو ما يمكن أن نسميه إجماعا، ومن أبرز الأمثلة على ذلك:

(١) أخرجه البخارى ٦٩/٢ فى ٣٣- كتاب الاعتكاف (١٢) باب هل يدرأ المعتكف عن نفسه؟ الحديث ٢٠٣٩.

وأخرجه مسلم ١٧١٢/٢ فى ٣٩ - كتاب السلام (٩) باب بيان أنه يستحب لمن رأى خاليا بامرأة، وكانت زوجة أو محرما له، أن يقول: هذه فلانة ليدفع ظن السوء به. حديث ٢٣ (٢١٧٤).

وأخرجه ابن ماجه ٥٦٦/١ فى ٧- كتاب الصيام (٦٥) باب فى المعتكف يزوره أهله فى المسجد. الحديث ١٧٧٩.

١ - زواج الكتابيات،

إن الزواج بحرائر نساء أهل الكتاب (اليهود والنصارى) مما أحله الله تعالى في كتابه، وذلك قوله سبحانه: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ ... (٥٠)﴾ [المائدة].

ومن منطلق هذه الآية الكريمة كان اتفاق أهل العلم على حل الزواج من حرائر نساء أهل الكتاب، ومن روى عنه ذلك من الصحابة: عمر، وعثمان، وطلحة، وحذيفة، وسلمان، وجابر، وابن عباس، ومن التابعين: سعيد بن المسيب، وسعيد بن جبيرة، والحسن، ومجاهد، وطاوس، وعكرمة، والشعبي، والضحاك، وذكر ابن المنذر جواز نكاح الكتابيات عن عمر بن الخطاب، ومن ذكر من الصحابة والتابعين، وقال: ولا يصح عن أحد من الأوائل أنه حرم ذلك، وروى الحلال بإسناده أن حذيفة، وطلحة، والجارود بن المعلی، وأذينة العبدی، تزوجوا نساء من أهل الكتاب^(١).

يؤكد ذلك ما يأتي:

أ - ما روى عن زيد بن وهب قال: كتب عمر بن الخطاب: أن المسلم ينكح النصرانية، والنصراني لا ينكح المسلمة^(٢).

ب - ما روى أن حذيفة نكح يهودية في زمن عمر، فقال عمر: طلقها فإنها جمره، قال: أحرام هي ؟ قال: لا، فلم يطلقها حذيفة لقوله، حتى إذا كان بعد ذلك طلقها^(٣).

(١) المغنى لابن قدامة ٤٥/٩، وتفسير القرطبي ٦٨/٣.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» ٦/ ٧٨، ٧٩ في كتاب أهل الكتاب. باب نكاح نساء أهل الكتاب. الحديث ١٠٠٥٨.

وأخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» ٧/ ١٧٢ في كتاب النكاح. باب جماع أبواب نكاح حرائر أهل الكتاب ... وفيه: كتب إليه عمر ... وانظر تفسير ابن كثير ١/ ٣٧٦ وصحح إسناده نقلاً عن ابن جرير الطبري.

(٣) المصنف ٦/ ٧٨. الحديث ١٠٠٥٧، و ١٧٧/٧ الحديث ١٢٦٦٨.

ج- ما روى أن طلحة بن عبيد الله تزوج بنت عظيم اليهود، قال: فعزم عليه عمر إلا ما طلقها^(١).

د - ما روى أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يسأل عن نكاح المسلم اليهودية والنصرانية، فقال: تزوجوهن زمان الفتح بالكوفة، مع سعد بن أبي وقاص، ونحن لا نكاد نجد المسلمات كثيرا، فلما رجعنا طلقناهن، قال: ونساؤهم لنا حل، ونساؤنا عليهم حرام^(٢).

هـ - ما روى أن عثمان بن عفان رضى الله عنه نكح ابنة الفرافصة الكلبية وهي نصرانية، على نسائه، ثم أسلمت على يديه^(٣).

وإذا كان القرآن الكريم نص صراحة على حل زواج نساء أهل الكتاب، وواكبته أقوال وأفعال لصحابة رسول الله ﷺ، ومنهم: عمر بن الخطاب تدل على حل هذا الزواج، وأسند ذاك إجماع سائر أهل العلم - فإن ما روى عن موقف عمر بن الخطاب - إن صح - أنه أمر الصحابة الذين تزوجوا من أهل الكتاب بطلاق زوجاتهم إنما يدل على أنه قصد سد الذريعة؛ خشية أن يؤدي زواج الكتابيات إلى ضرر يحيق بالزواج المسلم، أو بدولة الإسلام جرأ هذا الزواج الذى هو فى أصله مباح^(٤)؛ لأنه - كما

(١) المصدر السابق ٧٩/٦. الحديث ١٠٠٥٩، و ١٧٧/٧، ١٧٨ الحديث ١٢٦٧٢.

(٢) أخرجه عبد الرزاق فى «المصنف» ١٧٨/٧، ١٧٩، فى كتاب الطلاق، باب نكاح نساء أهل الكتاب. الحديث ١٢٦٧٧

وأخرجه البيهقى فى «السنن الكبرى» ١٧٢/٧ فى كتاب النكاح. باب جماع أبواب نكاح حرائر أهل الكتاب. . . وفيه: «تزوجناهن زمان الفتح . . .» وفيه بعد قوله: «طلقناهن» زيادة هى: وقال: «لا يرثن مسلما ولا يرثنهن».

(٣) أخرجه البيهقى فى «السنن الكبرى» ١٧٢/٧.

(٤) ذكر القرطبى فى تفسيره ٦٨/٣ «ما روى عن عمر أنه فرق بين طلحة بن عبيد الله، وحذيفة بن اليمان وبين كتابيتين، وقالوا: نطلق يا أمير المؤمنين، ولا تغضب، فقال: لو جاز طلاقكما لجاز نكاحكما، ولكن أفرق بينكما صغرة قماء - أى صاغرين - قال ابن عطية؛ وهذا لا يستند جيدا».

وفى تفسير ابن كثير ٣٧٦/١ «أن هذا الأثر عن عمر غريب» وفى ذلك ما يدل على أن ابن عطية، وتبعه القرطبى، وأكد قولهما ابن كثير فى أن ما نسب إلى عمر من تحريم نكاح الكتابيات لا يستقيم له سند، وإنما الذى ظهرت قوته من آثار عن عمر، إنما هى التى تدل على أنه يحل زواج الكتابيات، وأنه عندما حذر منه كان لخشيته على نساء المسلمين، ولخوفه على=

تؤكد الروايات - حرص على عدم فتنه النساء المسلمات، إذا انصرف المسلمون عن الزواج بهن، وبخاصة بعد أن كثر عددهن في بلاد أهل الكتاب، التي يتصف نساؤها بالجمال الذي يصرف عن المسلمات، أو لأن عمر رضى الله عنه لم يطمئن إلى أخلاق نساء أهل الكتاب، ويتبين ذلك واضحا مما يأتى :

أ - أن لجوء المسلمين إلى الزواج من الكتابيات - مع أنه فى الأصل مباح - إنما كان لقلّة النساء المسلمات فى البلاد المفتوحة، وهذا ما يؤكده حديث جابر السابق الإشارة إليه، وفيه: «تزوجناهن زمان الفتح بالكوفة... ونحن لا نكاد نجد المسلمات كثيرا، فلما رجعنا طلقناهن»^(١).

ب - «أن عمر بن الخطاب بعث إلى حذيفة - بعد أن ولاه المدائن، وكثرة المسلمات: إنه بلغنى أنك تزوجت امرأة من أهل المدائن من أهل الكتاب، فطلقها، فكتب إليه حذيفة: لا أفعل حتى تخبرنى، أحلال أم حرام؟ وما أردت بذلك؟ فكتب إليه عمر: لا بل حلال، ولكن فى نساء الأعاجم خلافة، فإذا أقبلتم عليهن، غلبنكم على نسائكم، فقال حذيفة: الآن - أى اقتنعت - فطلقها»^(٢).

وفى رواية أن حذيفة قال: أتزعم أنها حرام، فأخلى سبيلها يا أمير المؤمنين؟ فقال: لا أزعم أنها حرام؛ ولكنى أخاف أن تعاطوا المومسات منهن»^(٣).

«وينقل ابن كثير عن ابن جرير الطبرى قوله بعد حكايته الإجماع على إباحة تزويج الكتابيات، أن عمر كره ذلك، لثلا يزهّد الناس فى المسلمات، أو لغير ذلك من المعانى»^(٤).

ولعل الروايات التى سبقت عن عمر تؤكد لنا أنه كان يرى أن الزواج من حرائر الكتابيات حلال، لكنه خشى مغبة التعلق بنساء الأعاجم لجمالهن وحسنهن، وأثر ذلك فى زيادة العنوسة بين النساء المسلمات، أو مخافة عدم الاطمئنان إلى أخلاق الكتابيات.

=أزواج الكتابيات من المسلمين أن يقعن فى زوجات ربما لا يرعين للحرّمات عهدا. وبخاصة من كان منهم فى مكانة ذات تأثير على دولة الإسلام مثل: طلحة، وحذيفة رضى الله عنهما.

(١) راجع الهامشة رقم ٢ فى الصفحة السابقة.

(٢) منهج عمر بن الخطاب فى التشريع. أ. د. / محمد بلتاجى... ص ٣٤٢ نقلا عن تاريخ الطبرى ٥٨٨/٣.

(٤) تفسير ابن كثير ٣٧٦/١.

(٣) تفسير القرطبي ٦٨/٣.

وهذه الروايات عن عمر أصح إسنادا، وتمثل فى الوقت نفسه سدا لذريعة فساد مؤثر، وخطر كبير، على الزوج نفسه، وعلى النساء المسلمات.

وإذا كان رأى عمر رضى الله عنه من فعل الصحابة وأقوالهم، فإن إقرار الصحابة لهذا الرأى، وسكوت البقية منهم يعد بمثابة إجماع على العمل بسد الذرائع واعتبار الأخذ به مما يفضى إلى مفسدة تتحقق، أو يغلب على الظن وقوعها.

ولعل هذه المصالح هى ما تتحراه الدول الآن، حين تمنع طوائف من مواطنيها من الزواج من غير مواطناتهم، وبخاصة من يعمل فى مجالات ومراكز حساسة مثل: رجال السلك الدبلوماسى، ورجال الجيش، والشرطة، ورجال المخابرات والأمن؛ لأسباب تمس مصالح الدولة، وقد لا يحدث ضرر بسبب بعض هذه الزيجات، إلا أن احتمال الضرر قائم، وهذا الاحتمال يكفى وحده للمنع المطلق، وقد ثبت بالتجارب العديدة أن سد باب الاحتمال هذا أفضل من متابعة الميول الفردية^(١).

بل إننا نجد بعض دول الخليج العربى - فى عصرنا - تخصص من يتزوج ابنة دولته بمنحة زواج قيمة، وتمنعه من زواج الأجنبية إلا بتصريح من الدولة، وذلك كله ترغيبا للرجال فى الزواج من بنات جنسهم، وتخفيفا لأزمة العنوسة - التى اشتدت وطأتها - فى هذه البلاد.

قلت: ولعل ما أخذوه من قرارات فى هذا الصدد، وما وضعوه من نظم إنما انطلقوا فيه من مبدأ سد الذرائع أو فتحها.

٢ - رفض الرياء:

ويدل عليه ما روى أن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه - وهو من الطبقة الثالثة من تابعى أهل المدينة^(٢) - نكت بالخيزرانة بين عيني عروة بن عياض وقال له: «هذه - يعنى آثار السجود بين عينيه - غرتنى منك، ولولا أنى أخاف أن تكون سنة من بعدى، لأمرت بموضع السجود، فقور»^(٣).

(١) منهج عمر بن الخطاب فى التشريع. ص ٣٤٥، ٣٤٦.

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد ٢٤٢/٥ فقد ذكره فى الطبقة الثالثة من أهل المدينة من التابعين.

وفى تهذيب الكمال فى أسماء الرجال ٤٣٦/٢١ ذكر ما قاله ابن سعد، ثم قال: وذكره أبو الحسن بن سميع الدمشقى فى الطبقة الرابعة.

(٣) سد الذرائع ... للبرهاني ... ص ٥٧٢.

ولعل هذه العبارة دلالة على خشية عمر بن عبد العزيز من أن تدخل علامة السجود على نفس صاحبها ألوانا من فساد الرياء، والمباهاة بأثر العبادة.

٣ - رفض الهدايا إلى الرؤساء،

ويدل عليه ما روى محمد بن سعد عن فرات بن مسلم قال: «اشتهدى عمر بن عبد العزيز التفاح، فبعث إلى بيته فلم يجد شيئا يشترون له به، فركب، وركبنا معه فمر بدير، فتلقاه غلمان للديرانيين معهم أطباق فيها تفاح، فوقف على طبق منها فتناول تفاحة، فشمها. ثم أعادها للطبق، ثم قال: ادخلوا ديركم، لا أعلم بعثتم إلى أحد من أصحابي بشيء، قال: فحركت بغلتي، فلحقته، فقلت: يا أمير المؤمنين اشتهدت التفاح فلم يجدوه لك، فأهدى لك فرددته. قال: لا حاجة لي فيه. فقلت: ألم يكن رسول الله ﷺ، وأبو بكر، وعمر يقبلون الهدية؟ قال: إنها لأولئك هدية، وهى للعمال رشوة»^(١).

وواضح من الحادثة أن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه منع نفسه عن شيء هو فى أصله مباح، لكنه كره أن يأكل إلا من ماله الخاص، ومنع من الإهداء للعمال والولاة؛ سدا للزريعة الفساد التى تدخل على بعض من يلى أمور الناس، فلا يقضى لهم عملا إلا إذا دفعوا له رشوة فى صورة هدية؛ وهو فى هذا النهج مرتبط بمنهج رسول الله ﷺ؛ «فعن أبى حميد الساعدي قال: استعمل رسول الله ﷺ رجلا من الأسد، يقال له: ابن اللبية»^(٢) (قال عمرو، وابن أبى عمر: على الصدقة)، فلما قدم قال: هذا لكم، وهذا لى أهدى لى، قال: فقام رسول الله ﷺ على المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، وقال: «ما بال عامل أبعته فيقول: هذا لكم، وهذا أهدى لى! أفلا قعد فى بيت أبيه أو فى بيت أمه، حتى ينظر أيهدى إليه أم لا؟ والذي نفس محمد بيده لا ينال أحد منكم منها شيئا إلا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه، بعير له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر». ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتى إبطيه، ثم قال: «اللهم! هل بلغت؟ مرتين». متفق عليه^(٣).

(١) الطبقات الكبرى ٢٧٨/٥.

(٢) نسبة إلى بنى لُب، قبيلة معروفة، واسمه: عبد الله، صحيح مسلم بشرح النووي ٢١٩/١٢.

(٣) أخرجه البخارى ٢٣٥/٢ فى ٥١ - كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها (١٧) باب من لم يقبل الهدية لعلة. الحديث ٢٥٩٧. وأخرجه فى مواطن آخر.

قال النووي: «في هذا الحديث بيان أن هدايا العمال حرام وغلول؛ لأنه خان في ولايته وأمانته، ولهذا ذكر في الحديث عقوبته، وحمله ما أهدى إليه يوم القيامة... وأن تحريم الهدية عليه بسبب الولاية، بخلاف الهدية لغير عامل، فإنها مستحبة»^(١).

وقال الخطابي: «في الحديث دليل على أن كل أمر يتذرع به إلى محظور فهو محظور». وأن هدايا العمال سُحَّت، وأنه ليس سبيلها سبيل سائر الهدايا المباحة وإنما يهدى إليه للمحابة، وليخفف عن المهدي، ويسوغ له بعض الواجب عليه وهو خيانة، وبخس للحق الواجب عليه استيفاؤه لأهله^(٢).

وفيما سبق من أدلة - أثبتها القائلون بسد الذرائع - كفاية، وبخاصة أنا قد وفينا الكلام فيها من جوانبها المختلفة، بحيث سنكتفي بمجرد الإشارة إليها إذا مثلنا بها فيما يأتي من نقاط البحث.

= وأخرجه مسلم في صحيحه ١٤٦٣/٢ في ٣٣ - كتاب الإمارة (٧) باب تحريم هدايا العمال. الحديث ٢٦ (١٨٣٢).

وأخرجه أبو داود في سننه ٣/٣٥٤، ٣٥٥ في ١٤ - كتاب الخراج والإمارة والقيء (١١) باب في هدايا العمال. الحديث ٢٩٤٦.

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ٢١٩/١٢.

(٢) معالم السنن ٨/٣ وقريب منه ما ذكره ابن تيمية في الفتاوى الكبرى ٣/٢١١، ٢١٢.

الذريعة والمصالح المرسلّة

لا شك فى أن سد الذرائع له صلة وثقى بمبدأ العمل «بالمصالح المرسلّة» يؤكد ذلك ما ذكره الشاطبى فى قوله: «إن قاعدة الذرائع التى حكمها مالك فى أكثر أبواب الفقه تقوم فى حقيقتها على التوسل إلى ما هو مصلحة»^(١).

ونوضح هذه الحقيقة من خلال ما يأتى:

أولاً:

أن الإمام مالكا هو الذى حمل لواء الأخذ بمبدأ المصلحة المرسلّة^(٢) واستمسك بعروته، حيث اعتبر أن المصلحة هى الثمرة التى أقرها الشارع واعتبرها ودعا إليها، فكل ما يؤدى إليها بطريق القطع، أو بغلبة الظن، أو فى الكثير - وإن لم يكن الغالب - يكون مطلوباً بقدره، ومن ثم كانت المصلحة بعد النص القطعى هى قطب الرحى فى المذهب المالكي^(٣).

ثانياً:

أن مالكا يجرى القياس ما دام محققاً للمصلحة عنده، فإذا لم يحققها تركه إلى الاستحسان، أو لجأ إلى المصلحة المرسلّة، ثم إن عمله بسد الذرائع أيضاً كان هدفه تحقيق ما يراه مصلحة معتبرة. وقد أكثر مالك من العمل بسد الذرائع إلى حد أن اعتبر العمل بها من خصوصيات مذهبه، تماماً كما حدث بالنسبة لعمله بالمصلحة المرسلّة^(٤).

ثالثاً:

«أن أصل سد الذرائع يؤكد أصل المصالح، ويوثقه ويشد أزره؛ لأنه يمنع الأسباب والوسائل المفضية إلى المفسد، وهذا وجه أكيد من وجوه المصلحة، فهو إذن متمم لأصل المصلحة، ومكمل له، بل قد تعتبر بعض صور سد الذرائع من صور

(١) الموافقات فى أصول الأحكام ٤/ ١١٢، ١١٣.

(٢) أصول الفقه... أبو زهرة... ص ٢٦١.

(٣) مناهج التشريع الإسلامى فى القرن الثانى الهجرى ٢/ ٦٣٧ د. / محمد بلتاجى، نقلاً عن مالك ص ٤١٩ للإمام أبى زهرة.

(٤) مناهج التشريع الإسلامى ٢/ ٦٣٧.

المصالح المرسله؛ ولهذا نرى من أخذ بمبدأ المصلحة وحمل لواءه، وهم المالكية ومن تابعهم أخذوا أيضا بالذرائع فقالوا بسدها، إذا أدت إلى مفسدة، وبفتحها إذا أدت إلى مصلحة راجحة، ولو كانت الوسيلة بذاتها محرمة^(١).

رابعاً:

أن وسيلة المحرم قد تكون غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة كالتوسل إلى فداء الأسارى، بدفع مال للكفار، الذى هو محرم عليهم الانتفاع به . . . ولكنه مأمور به لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة^(٢)؛ لأن ذلك لا يكون إلا حينما تكون دولة الإسلام ضعيفة، ولرغبة المسلمين فى تخليص أسراهم من الأسر، وتقوية المسلمين بهم.

خامساً:

سد الذرائع من أصول الاستنباط الفقهى، المهمة عند المالكية، وليس فى المذاهب الفقهية الأربعة المنتشرة، ولا فى غيرها من بلغ فى أخذه بهذا الأصل مبلغ المذهب المالكى؛ وذلك لأنه من أوسع المذاهب الاجتهادية اعتماداً على رعاية مصالح الناس وأعرافهم؛ ولهذا كان العمل بالمصلحة المرسله أصلاً مستقلاً من أصول التشريع عنده (مالك)، فكان سد الذرائع تطبيقاً عملياً من تطبيقات العمل بالمصلحة؛ ولذلك عدوه ضمن أصولهم . . . وبالقوا فى ذلك حتى عد بعض الفقهاء سد الذرائع، من خصوصيات مذهب إمام دار الهجرة^(٣).

سادساً:

ن الأصوليين من المتكلمين يدخل مبحث الذرائع عندهم من خلال المناسبة فى باب المصلحة، عند الحديث عن انخراط المناسبة بالمفسدة المساوية أو الزائدة^(٤).

(١) الوجيز فى أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان ص ٢٥٠ (٢) الفروق ٢/ ٣٣.

(٣) سد الذرائع . . . برهاني ٦١٥ ومراجعته

الفروق للقرافى ٢٦٦/٣، وتهذيب الفروق بهامش الفروق ٢٧٥/٣، وتنقيح الفصول ص ٢٠٠

وانظر بحث سد الذرائع للشيخ خليل الميس . . . ضمن بحوث مجلة مجمع الفقه الإسلامى
الدورة التاسعة - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ٨

(٤) سد الذرائع عند الأصوليين والفقهاء. بحث د. ا / خليفة بابكر الحسن. ضمن بحوث مجلة مجمع الفقه الإسلامى ص ٨ ٢، ومرجعته نظرية المصلحة فى الفقه الإسلامى. د. ا / حسين حامه حسان ص ١٩٥.

«أن سد الذرائع عند الإمام مالك أصل متبع مطرد في العادات والعبادات»^(١) وإذا كان سد الذرائع وجهاً من وجوه المصلحة المرسلة وتطبيقاً عملياً للعمل بالمصلحة، إلا أنه يفترق عنه في أن مجال سد الذرائع يشمل العبادات والمعاملات، أما المصلحة المرسلة فقد قصر الشاطبي مجالها على المعاملات دون العبادات، عند حديثه عن ضوابط المصلحة المرسلة وشروطها^(٢).

ثامناً:

أن الاستحسان، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع قواعد وضعت لتحقيق مقصود الشارع من جلب المصلحة ودرء المفسدة. وثلاثة القواعد هذه احتفى بها الإمام مالك، وعدت من أصوله التي وجهت الرأي في الفروع الفقهية عند المالكية.

ويتأكد الارتباط الشديد بين هذه القواعد الثلاث من خلال ما قدمه المالكية من أمثلة واحدة عليها، ومن ذلك: مثال تضمين الصناعات؛ فإن الإمام الشاطبي ذكره كمثال على المصلحة المرسلة والاستحسان، وذكره الإمام القرافي مثلاً على الذرائع التي اختلفت الأمة فيها^(٣)؛ قال القرافي: «اختلف في تضمين الصناعات، لأنهم يؤثرون في السلع بصنعتهم، فتتغير السلع، فلا يعرفها ربها إذا بيعت، فيضمنون سداً لذريعة الأخذ، أم لا يضمنون لأنهم أجراء، وأصل الإجارة على الأمانة، قولان»^(٤).

وقال الشاطبي: «فإن قيل: فهذا من باب المصالح المرسلة لا من باب الاستحسان، قلنا: نعم، إلا أنهم صوروا الاستحسان بصورة الاستثناء من القواعد، بخلاف المصالح المرسلة، ومثل ذلك يتصور في مسألة التضمين، فإن الأجراء مؤتمنون بالدليل، لا بالبراءة الأصلية، فصار تضمينهم في حيز المستثنى من ذلك الدليل، فدخلت تحت معنى الاستحسان بذلك النظر»^(٥).

(١) الموافقات في أصول الأحكام ١٨٦/٣.

(٢) الرأي الفقهي عند الإمام مالك ... رسالة دكتوراه مخطوطة قدمها / السيد الصافي محمد إلى كلية دار العلوم سنة ١٩٩٧م ص ٣٤٢، وص ٢٢٧، وص ٣٧٥.

(٣) المرجع السابق. بتصرف.

(٤) الفروق ٣٢/٢.

(٥) الاعتصام ص ٣٧٣ نقلاً عن رسالة الدكتوراه السابقة ص ٣٧٦.



الذرائع والحيل الفقهية



سبق بيان معنى الذرائع سدا وفتحاً . . . أما الحيل والحول فجمع حيلة، ومعناها فى اللغة: الخدق، وجودة النظر، والقدرة على دقة التصرف، أو هو: الخدق فى تدبير الأمور، وتقلب الفكر حتى يهتدى إلى المقصود، أو هو: ما يتوصل به إلى حالة ما فى خفية، وأكثر استعماله فيما فى تعاطيه حث، (أو خبث) وقد يستعمل فيما فى استعماله حكمة؛ ولهذا قيل فى وصفه تعالى: ﴿... وهو شديد المحال (١٣)﴾ [الرعد]، أى الوصول فى خفية من الناس إلى ما فيه حكمة . وقيل: الحيلة من التحول؛ لأن بها يتحول من حال إلى حال بنوع تدبير ولطف، يحيل بها الشيء عن ظاهره^(١)

فإذا رغبتا فى تعريف معنى الحيلة والحيل فى اصطلاح الفقهاء والأصوليين فسنجد كثيراً منهم حدد معناها، ووضح مفهومها على النحو الآتى:

أولاً: تعريف الشاطبى، ولعله أوضح تعريف وأجمعه، قال: «إن حقيقتها المشهورة تقديم عمل ظاهر الجواز؛ لإبطال حكم شرعى وتحويله فى الظاهر إلى حكم آخر، فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة فى الواقع»^(٢).

وضرب مثالا لبيانها: «الواهب ماله عند رأس الحول؛ فرارا من الزكاة، فإن أصل الهبة الجواز، ولو منع الزكاة من غير هبة لكان ممنوعا، فإن كل واحد منهما ظاهر أمره فى المصلحة أو المفسدة، فإذا جمع بينهما على هذا القصد، صار مآل الهبة المنع من أداء الزكاة، وهو مفسدة، ولكن هذا بشرط القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية»^(٣).

ثانياً: وهذا ابن تيمية - وهو من أكثر العلماء الذين تكلموا عن إبطال الحيل ونددوا بأربابها - عرف بها فى اللغة، ثم عرف بها فى الاصطلاح فقال:

«غلبت بعرف الاستعمال على ما يكون من الطرق الخفية إلى حصول الغرض وبحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفتنة، فإن كان المقصود أمراً حسناً كانت

(١) تاج العروس، ولسان العرب، والمصباح المنير، والمفردات فى غريب القرآن للراغب الأصفهاني مادة «حول».

(٢) الموافقات فى أصول الأحكام ١١٤/٤.

(٣) المصدر السابق.

حيلة حسنة، وإن كان قبيحا كانت قبيحة، ولما قال النبي ﷺ: «لا تتركبوا ما ارتكبت اليهود، فتستحلون محارم الله بأدنى الحيل»^(١) صارت في عرف الفقهاء إذا أطلقت قصد بها الحيل التي تستحل بها المحارم كحيل اليهود، وكل حيلة تضمنت إسقاط حق الله أو الآدمي فهي تندرج فيما تستحل به المحارم»^(٢).

ثم بين أن «المحتال هو الذي لا يقصد بالتصرف مقصودها الذي جعل لأجله، بل يقصد به إما استحلال محرم، أو إسقاط واجب أو نحو ذلك. مثل المحلل الذي لا يقصد مقصود النكاح من الألفة والسكن التي بين الزوجين، وإنما يقصد نقيض النكاح وهو الطلاق لتعود إلى الأول... وهذا يوجب فساد الحيل من وجهين:

أحدهما: أنه لم يقصد بتلك التصرفات موجباتها الشرعية، بل قصد خلافها ونقيضها.

الثاني: أنه قصد بها إسقاط واجب، واستحلال محرم بدون سببه الشرعي»^(٣).

ويقول أيضا: «فالحيلة أن يقصد سقوط الواجب، أو حل الحرام، بفعل لم يقصد به ما جعل ذلك الفعل له، أو ما شرع، فهو يريد تغيير الأحكام الشرعية بأسباب لم يقصد بها ما جعلت تلك الأسباب له»^(٤).

وقد اعتبر ابن تيمية هذا خداعا لله، واستهزاء بآيات الله، وتلاعبا بحدود الله، وأكد أنه محرم بالكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح، وعامة دعائم الإيمان، ومباني الإسلام... وأن ذلك مأثور عن كبار الصحابة والتابعين، وأكثر علماء الأمة، وعد من هؤلاء وأولئك الكثيرين»^(٥).

(١) أخرجه ابن بطة في (جزء في الخلع وإبطال الحيل. ص ٢٤) حدثنا أبو الحسن أحمد بن محمد ابن مسلم حدثنا عن أبي سلمة عن أبي هريرة؛ قلت: وهذا إسناد رجاله كلهم ثقات معروفون من رجال «التهذيب» غير أبي الحسن أحمد بن محمد بن مسلم، وهو المخرمي. وأورده الحفاظ ابن كثير في تفسيره وقال: هذا إسناد جيد، فإن أحمد بن محمد بن مسلم هذا ذكره الخطيب في تاريخه ووثقه، وباقي رجاله مشهورون ثقات، ويصحح الترمذى بمثل هذا الإسناد كثيرا»

قال الألباني ولكنى لم أجد ترجمة ابن مسلم هذا في تاريخ الخطيب، فالله أعلم. انظر إرواء

الغليل ج ٥ ص ٣٧٥ الحديث ١٥٣٥

(٢) الفتاوى الكبرى ٣/ ١٦٨ (٣) الفتاوى الكبرى ٣/ ١٤٢.

(٤) الفتاوى الكبرى ٣/ ٩٦ (٥) الفتاوى الكبرى ٣/ ٩٧

ثالثا: ثم نجد ابن القيم - وهو أشد العلماء وطأة على أرباب الحيل المحرمة والمفتين بها - يعرف الحيل بأنها «مخادعة ومراوغة بإظهار أمر جائز؛ ليتوصل به إلى أمر محرم يبطنه، ولهذا يقال: طريق خيدع، إذا كان مخالفا للقصد لا يفطن له، ويقال للسراب: خيدع؛ لأنه يخدع من يراه ويغره، وظاهره خلاف باطنه»^(١).

وتبين لنا مما سبق أن المالكية والحنابلة هم الذين أرسوا قواعد سد الذرائع وفتحها، وأبطلوا كذلك الحيل المحرمة، وسمحوا بالحيل التي لا تسقط واجبا، ولا تحل حراما؛ بل قال ابن تيمية: إنها حيلة حسنة ما دامت في أمر حسن^(٢)، وقد منع الشافعي - كذلك - من استعمال الحيل المحرمة.

وقد كان منع مالك والشافعي وأحمد من استعمال الحيل اتباعا للقاعدة الأصولية: «الأمور بمقاصدها» وأن «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني»، وأن «التشريع مبني على مصالح مقصودة»، وأنه يجب سد الذرائع والوسائل التي تفوت هذه المصالح، فلو وضع الشارع حكما مبنيا على المصلحة، ثم أجاز الحيلة للتخلص من هذا الحكم، لكان الجواز نقضا له، وهو تناقض لا يجوز وقوعه، ومثال ذلك - كما سبق - أن الزكاة شرعت لسد حاجة الفقراء، فلو أجيّزت هبة المال قبيل آخر الحول، فرارا من الزكاة، لكان معناه إبطال مقصود الشريعة، وإلحاق الضرر بالفقراء»^(٣).

رابعا: أجاز فقهاء الحنفية وبعض الشافعية الحيل إذا لم يقصد بها إبطال الأحكام صراحة، وإنما ضمنا^(٤)، وقد أثر عن الحنفية أنهم ألفوا بعض الكتب في الحيل، ومن أشهرها: «كتاب الحيل» للخصاف، المطبوع في مصر سنة

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/١٤١، والفتاوى الكبرى ٣/٩٨.

(٢) الفتاوى الكبرى ٣/١٦٨.

(٣) د.١ / وهبة الزحيلي في بحثه «سد الذرائع» انظر / مجلة مجمع الفقه الإسلامي - الدورة التاسعة - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ١١٥.

(٤) المرجع السابق. ونجد في الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣/١٧١ رفضا لهذا الرأي، وبيانا لأنه «لا يحل بحال ولا يصح... واعتبر هذا القسم هو الذي كثر فيه تصرف المحتالين، ممن ينتسب إلى الفتوى، وهو أكثر ما قصدنا الكلام فيه، فإنه قد اشتبه أمره على المحتالين، وضرب مثلا لذلك بمسألة: نكاح التحليل، وعرض أوجه تحريمها.

١٣١٤هـ، وكتاب «المخارج من الحيل» المنسوب للإمام محمد (بن الحسن الشيباني) صاحب أبي حنيفة، الذي نشره المستشرق الألماني يوسف شاخ.

ومن ألف في الحيل من الشافعية: محمد بن عبد الله الصيرفي، المتوفى سنة ٣٣٠هـ، وأبو الحسن محمد بن يحيى بن سراقا العامري، المتوفى سنة ٤١٦هـ وأبو حاتم بن محمد القزويني، المتوفى ٤٤٠هـ.

ولما رأى أصحاب الحيل نفرة الناس من اسم الحيل، قالوا: إنما نسمى ما يتوصل به إلى ممنوع «وجوه المخارج من المضايق» ولا نسميها «الحيل»^(١).

ولعل من ذلك ما قاله ابن نجيم الحنفى: «واختلف مشايخنا رحمهم الله تعالى في التعبير عن ذلك، فاختر كثير التعبير بكتاب الحيل، واختار كثير كتاب المخارج واختاره في الملتقط، وقال الله تعالى: ﴿وَحِذِّ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ...﴾ (٤٤) [ص] وذكر في الخبر «أن رجلا اشترى صاعا من تمر بصاعين، فقال ﷺ: «أربيت، هلا بيعت تمرك بالسلعة، ثم ابتعت بسلعتك تمرا»^(٢)، وهذا كله إذا لم يؤد إلى الضرر بأحد، والحنفية يرون أن المراد بالحيل: ما يكون مخلصا شرعيا لمن ابتلى بحادثة دينية»^(٣).

والذى نحب أن نوجه النظر إليه أن تبرير المجيزين للحيل - وبخاصة تلك التى تسقط حقا أو تحل حراما - تبرير مرفوض، وتسمياتهم لها بأنها مخارج من المضايق، أو مخارج من المحارج تسميات لا ترقى إلى القبول عند جمهرة علماء المسلمين؛ ولذلك وجدنا أكثر العلماء ينحون باللائمة على هذا اللون من الحيل، وبخاصة ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، فقد انبرى كل منهما للحيل المحرمة، فأشبعوا كل واحدة منها نقدا وتفنيدا، حتى استوعب ذلك من ابن القيم قرابة النصف من كتابه إعلام الموقعين (فى الجزءين الثالث والرابع).

(١) المرجع السابق، وبحث د. / على داود جفال ص ٣٢٣، والمدخل إلى الفقه الإسلامى. محمد سلام مذكور ص ٢٤٧ هامشة ٣.

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ١٢١٧/٢ فى ٢٢ - كتاب المساقاة (١٨) باب بيع الطعام مثلا بمثل. الحديث ١٠٠ (١٥٩٥).

(٣) الأشباه والنظائر ... لابن نجيم ... ص ٤٠٦.

خامساً: نبين في هذا البند العلاقة بين سد الذرائع وإبطال الحيل، كما وضحتها لنا العلماء الأجلاء، وذلك فيما يأتي:

١ - أننا لا نكاد نرى فرقاً - عند الشاطبي - بين الذرائع والحيل فحيث يتكلم عن الذرائع يذكر الحيل، وحيث يتكلم عن الحيل يذكر الذرائع، حتى إنه يسوق الأمثلة نفسها أحياناً للقاعدتين، فمرة يعتبر الحيلة نوعاً من الذرائع، وذلك في المسألة الخامسة، أما في المسألة العاشرة من مقاصد المكلف فتكلم عن الحيل ومثّل بمسائل بيوع الآجال، وقال: إنها من الذرائع^(١).

٢ - أن الشاطبي اشترط في الحيل القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية^(٢)، على أن الذرائع تسد إذا كانت تفضي إلى مفسدة ولو لم ينوها الإنسان، فلا يلزم في الذريعة أن تكون مقصودة^(٣)؛ ومعنى ذلك أن النية هي الفارق بين الذريعة والحيلة فالمعيار في الذريعة معيار موضوعي لا شخصي ينظر فيه إلى المآل، وإلى مصير العمل ونتيجته، ولا دخل فيه لنية الشخص الفاعل وقصده... فالمنظور إليه في الذرائع هو الفعل الذي يؤدي إلى النتيجة التي لا تطابق الشرع، ولو كان الفاعل حسن النية.

أما الحيلة فنوع آخر من الانحراف، لا بد فيها من القصد إلى إرادة استعمال هذه الحيل الشرعية حرفياً، لإخفاء عملية أخرى يحرمها الشرع، ومن ذلك الحيل التي يستعملها بعض رجال الأعمال، من أجل أن يحللوا الربا والكسب الحرام... والذي يتحايل على هذا النحو إنما يسعى إلى فائده الخاصة، ومنفعته الشخصية^(٤).

٣ - أن الحيلة والذريعة قد تلتقيان في صورة، وتفرقان في صور:

١ - فمثال ما كان ذريعة وليس حيلة: سب الأوثان، فإنه ذريعة إلى سب الله تعالى.

(١) الشيخ خليل الميس في بحثه «سد الذرائع» في مجلة مجمع الفقه الإسلامي - الدورة التاسعة - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ٦٤. وانظر الموافقات في أصول الأحكام ٢/٢٤١ وما بعدها و٢/٢٦٤ وما بعدها.

(٢) الموافقات في أصول الأحكام ٤/١١٤. (٣) الموافقات في أصول الأحكام ٤/١١٣.

(٤) بحث سد الذرائع للدكتور / علي داود جفال. في مجلة مجمع الفقه الإسلامي - الدورة التاسعة - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ٣٢٥ - ٣٢٧. بتصرف.

ب - ومثال ما كان حيلة وليس ذريعة: ما يحتال به من المباحات في الأصل، كبيع النصاب في أثناء الحول فرارا من الزكاة.

ج- ومثال ما كان ذريعة وحيلة: اشتراء البائع السلعة من مشتريها بأقل من الثمن.

والمراد بسد الذريعة: منعها على المكلف، حتى لا يتوصل بسببها إلى المحرم، فهي وإن كانت جائزة في حد ذاتها، لكنها تحرم لما تفضي إليه، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لبقيت على جوازها، ولما منع المكلف منها.

والمراد بإبطال الحيل: إلغاؤها، وعدم الاعتداد بها، فلماذا عرف أن المكلف محتال فتصرفه لاغ، ويعامل بتقيض قصده، فهو حينما سلك مسلك الحيل قصد أن تكون مخرجا له، ومفرقا من حكم المسألة الشرعي الذي يريد أن يهرب منه، فهذا التصرف لا يخرج عن الحكم الشرعي، بل تبطل حيلته، ولا يكون لها الأثر الذي يريد^(١).

٤ - أن التداخل بين الذرائع والحيل في بعض الحالات أثر في الذين تناولوا القضيتين من الأصوليين والفقهاء، وقد بينا من ذلك موقف الشاطبي في المسألتين وهو يتكلم عن النظر في مآلات الأفعال^(٢)، ووجدنا كذلك أن ابن القيم في إعلام الموقعين يتناول الحيل عند حديثه عن سد الذرائع^(٣)، وكذلك ابن تيمية في الفتاوى الكبرى تناول سد الذرائع تابعا لحديثه عن الحيل^(٤).

٥ - أن مواقف الفقهاء من الحيل تتحدد في إطار مواقفهم من سد الذرائع، فالذين يتشددون في سد الذرائع يمنعون الحيل بإطلاق، وهم الحنابلة والمالكية، والذين يرون أن الذريعة لا تسد إلا إذا ظهر القصد إلى الممنوع واضحا في صيغة العقد، وهم الشافعية والحنفية قد لا يدخلون في الحيل ما أدخله الأولون فيها^(٥).

(١) أصول مذهب الإمام أحمد. د / عبد الله التركي ص ٥٠٢، ٥٠٣.

(٢) الموافقات في أصول الأحكام ٤/ ١١٠-١١٤.

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١١٩ وما بعدها، و ١٤٠ وما بعدها.

(٤) الفتاوى الكبرى ٣/ ٨٩-٢٢٣ في الحديث عن الحيل، ثم جاء حديثه عن سد الذرائع في ٣/ ٢٢٣ وما بعدها...

(٥) سد الذرائع عند الأصوليين والفقهاء. د.١ / خليفة بابكر الحسن. مجلة مجمع الفقه الإسلامي - الدورة التاسعة - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ٢١٠.

٦ - أن المقارنة بين الذرائع والحيل لا تمتد إلى الحيل بمعنى المخرج، وهى الحيل التى يقصد بها التوصل إلى إثبات حق، أو دفع مظلمة، أو التيسير على الناس، كمن يبيع أرضه، أو سلعة له، أو يهبها لمن يثق به خوفا من تسلط ظالم، حتى إذا اطمأن وزال خوفه عاد فاشتراها أو استرجعها منه^(١)؛ وكمن يبيع الذهب الرديء بالنقود الورقية، ويشتري بها ذهباً جيداً خوفاً من ربا الفضل، إذا تقابل الذهبان ببعضهما مع التفاضل^(٢)؛ فإن مثل هذه المخرج جائزة، ولها شواهد فى الشرع منها قوله تعالى لا يؤب عليه السلام: ﴿وَحَذِّبْكَ صِفْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ...﴾ (٤٤) [ص] ليبر بقسمه أثناء مرضه فى أن يضرب زوجته مائة ضربة^(٣)

وقوله ﷺ فيما رواه البخارى عن أبى سعيد الخدرى، وعن أبى هريرة رضى الله عنهما «أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خير، فجاءه بتمر جنيب^(٤)»، فقال رسول الله ﷺ: «أكل تمر خير هكذا؟» قال: لا والله، يا رسول الله، إنما لناخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: «لا تفعل: بع الجمع بالدرهم، ثم ابتع بالدرهم جنيباً»^(٥).

قال القرطبى المحدث: قد يحتج بإطلاقه من لم يقل بسد الذرائع، وهو الشافعى وأبو حنيفة، وكافتهم، فأجازوا شراء البرنى مثلاً ممن باع منه الجمع؛ ومنعه مالك - رحمه الله - على أصله فى سد الذرائع، فإن هذه الصورة تؤدى إلى بيع التمر بالتمر متفاضلاً، ويكون الثمن لغوا... ثم بين أنه لا حجة للشافعى وأبى حنيفة فى هذا

(١) البحث السابق. نقلاً عن: مصادر التشريع الإسلامى «الأدلة المختلف فيها» للدكتور / حسين محمد حسنين ص ١٧٥.

(٢) البحث السابق. نقلاً عن: ضوابط المصلحة للدكتور / سعيد رمضان البوطى ص ٢٩٦

(٣) انظر تفسير الآية فى تفسير ابن كثير ٦٥/٧، ٦٦، وتفسير القرطبى ١٥ / ٢١٢-٢١٦.

(٤) الجنيب: الكبيس فى قول مالك. والطيب فى قول الطحاوى، وقيل: الصلب، وقيل: الذى أخرج منه حشفه ورديته، ولا يخلط بغيره، وقيل: هو الذى لا يخلط بغيره، بخلاف الجمع. (فتح البارى ٤ / ٤٠٠).

(٥) أخرجه البخارى فى صحيحه ١١٣/٢ فى ٣٤ - كتاب البيوع (٨٩) باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه. الحديث ٢٢٠١، ٢٢٠٢.

الحديث، لأنه ﷺ لم ينص على جواز شراء التمر الثاني ممن باع منه التمر الأول، ولا تناوله ظاهر اللفظ بعموم، بل بإطلاقه، والمطلق يحتمل التقيد احتمالا يوجب الاستفسار، فكأنه إلى الإجمال أقرب، وبهذا فرق بين العموم والإطلاق. . وقد دل على تقييده الدليل الذى دل على سد الذرائع^(١).

٧ - أن الاختلاف بين الحيل وسد الذرائع واضح حتى عده ابن القيم تناقضا ظاهرا، فقال رحمه الله: «وتجوز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة، فإن الشارع يسد الطريق إلى المفسد بكل ممكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيله، فأين من يمنع من الجائز خشية الوقوع فى المحرم، إلى من يعمل الحيلة فى التوصل إليه»^(٢).

٨ - أن نسبة الحيل إلى الأئمة - وبخاصة إلى أبى حنيفة والشافعى - خطأ فادح، ويتبين ذلك بوضوح من خلال كلام ابن تيمية وابن القيم، وهما أشد العلماء فى القول بحرمة الحيل، والتنديد بالذين أفتوا بها، وتفنيد شبهاتهم. ومن ذلك:

أ - أن هذه الحيل أول ما ظهر الإفتاء بها فى أواخر عصر التابعين، أنكر ذلك علماء ذلك الزمان مثل: أيوب السختياني، وحماد بن زيد، ومالك بن أنس، وسفيان بن عيينة... وعبد الرحمن بن مهدي، وعبدالله بن المبارك، ومثل: شريك بن عبد الله، والقاسم بن معن، وحفص بن غياث قضاة الكوفة... واشتد نكيرهم على أهل الرأي الذين استحلوا به الحيل... ووصفوا من كان يفتى بذلك بأنه يقلب الإسلام ظهرا لبطن... إلخ^(٣).

ب - لا يجوز أن ينسب الأمر بهذه الحيل - التى هى محرمة بالاتفاق، أو هى كفر - إلى أحد من الأئمة، ومن ينسب ذلك إلى أحد منهم فهو مخطئ فى ذلك، جاهل بأصول الفقهاء، وإن كانت الحيلة قد تنفذ

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم. ٤/ ٤٨٢، ٤٨٣، كتاب البيوع باب فسخ صفقة الربا.

وانظر/ فتح البارى ٤/ ٤٠١.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٤٠.

(٣) الفتاوى الكبرى ٣/ ١٤٧، ١٤٨.

على أصل بعضهم، بحيث لا يبطلها على صاحبها، فإن الأمر بالحيلة شيء، وعدم إبطالها بمن يفعلها شيء آخر، ولا يلزم من كون الفقيه لا يبطلها أن يبيحها، فإن كثيرا من العقود يحرمها الفقيه ثم لا يبطلها، وإن كان المرضى عندنا إبطال الحيلة^(١).

ج- أن الحيلة التي هي محرمة في نفسها لا يجوز أن ينسب إلى إمام أنه أمر بها، فإن ذلك قدح في إمامته، وذلك قدح في الأمة؛ حيث ائتموا بمن لا يصلح للإمامة، وفي ذلك نسبة بعض الأئمة إلى تكفير، أو تفسيق، وهذا غير جائز^(٢).

د - أن الذين أفتوا من العلماء ببعض مسائل الحيل، أو أخذ ذلك من بعض قواعدهم- لو بلغهم ما جاء في ذلك عن النبي ﷺ وأصحابه لرجعوا عن ذلك يقينا... قال الشافعي رضى الله عنه: إذا صح الحديث عن رسول الله ﷺ فاضربوا بقولي الحائط. وهذا قول لسان حال الجماعة، ومن أصولهم: أن أقوال أصحاب رسول الله ﷺ المنتشرة لا تترك إلا بمثلها^(٣).

هـ - أن المتأخرين أحدثوا حيلة لم يصح القول بها عن واحد من الأئمة، ونسبوها إلى مذهب الشافعي أو غيره، وهم مخطئون في نسبتها إليه - على الوجه الذي يدعونه - خطأ بينا يعرف من نصوص كلام الشافعي وغيره... فإن هذا ليس في كتبهم، إنما غايته أن يؤخذ من قاعدتهم، قَرَّبَ قاعدة لو علم صاحبها ما تفضى إليه لم يقلها، فمن رعاية حق الأئمة الا يحكى هذا عنهم - ولو روى عنهم - لفرط قبحه^(٤).

(١) الفتاوى الكبرى ٣/ ١٥٠ وإعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٥٦.

(٢) الفتاوى الكبرى ٣/ ١٥٠ وإعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٥٦.

(٣) الفتاوى الكبرى ٣/ ١٥٩.

(٤) الفتاوى الكبرى ٣/ ١٦١ وانظر أيضا: إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٦٤ وما بعدها.



الأئمة والأخذ بالذرائع



تبين مما سبق أن الذرائع من القواعد التي اعتمد عليها المالكية والحنابلة، ووضحت تطبيقاتها وتكاثر في فروعهم، وبرغم أن الحنفية والشافعية لم يعتمدوها أصلا من أصول أدلتهم، فإن تفرعات مذاهبهم لم تخل من العمل بها، إذن فالمسألة تفاوتت في كثرة التطبيقات وقتلتها بين المذاهب، ولعل ذلك هو الذي دعا الشاطبي إلى أن يعتبر: «قاعدة الذرائع التي حكمها مالك في أكثر أبواب الفقه قائمة على أصل النظر في مآلات الأفعال، وهو أمر معتبر ومقصود شرعا»^(١) ثم يقول بعد ضرب مثال على سد الذرائع من بيوع الآجال: «ومن أسقط حكم الذرائع كالشافعي فإنه اعتبر المالك أيضا؛ لأن البيع إذا كان مصلحة جاز، وما فعل من البيع الثاني فتحصيل لمصلحة أخرى منفردة عن الأولى، فكل عقدة منها لها مآلها، ومآلها في ظاهر أحكام الإسلام مصلحة، فلا مانع على هذا، إذ ليس ثم مآل هو مفسدة على هذا التقدير، ولكن بشرط ألا يظهر قصد إلى المآل الممنوع، ولأجل ذلك يتفق الفريقان على أنه لا يجوز التعاون على الإثم والعدوان بإطلاق»^(٢).

ومن التعبير بقوله: بشرط ألا يظهر قصد إلى المآل الممنوع يتبين لنا أن الشافعي حينما حكم الظاهر؛ فلأن هذا هو منتهى معرفة الناس، وأما الحكم على المغيب فهو لله تعالى الذي يتولى الثواب والعقاب عليه، إذ لا يعلمه إلا هو جل ثناؤه، وفي ذلك قال: «مضت جميع أحكام رسول الله ﷺ فيما بين العباد من الحدود، وجميع الحقوق، على ما يظهرون، وأن الله يدين بالسرائر»^(٣) ثم قال: «وفي جميع ما وصفت ومع غيره مما استغنيت بما كتبت عنه مما فرض الله تعالى على الحكام في الدنيا، دليل على أن حراما على حاكم أن يقضى أبدا على أحد من عباد الله إلا بأحسن ما يظهر وأخفّه على المحكوم عليه»^(٤)، وأكد ذلك بما عرف عن رسول الله ﷺ مع الأعراب الذين قالوا آمنا، وعلم أن الإيمان لم يدخل في قلوبهم، ومع المنافقين الذين أعلم الله أنهم آمنوا ثم كفروا، وأنهم كذبة بما أظهروا من الإيمان، ومع ذلك لم يجعل الله لنبه في الدنيا

(١) الموافقات في أصول الأحكام ٤ / ١١٢، ١١٣، ١١٠.

(٢) الموافقات في أصول الأحكام ٤ / ١١٣.

(٣) الأم ٧ / ٢٦٩.

(٤) الأم ٧ / ٢٦٩.

أن يحكم عليهم خلاف حكم الإيمان، وحسابهم على الله بصدقهم وكذبهم وسرائرهم، وكذلك ما كان من أمر المتلاعنين حين قال رسول الله ﷺ ووصف قبل أن تلد: «إن جاءت به أسحم أدعج العينين، عظيم الألتين، فلا أراه إلا قد صدق»^(١) فجاءت به على الوصف الذى قاله النبي ﷺ لزوجها: «فلا أراه إلا قد صدق» وقال رسول الله ﷺ: «إن أمره لبين»، أى لقد زنت، وزنى بها شريك الذى رماه زوجها بالزنى، ثم لم يجعل الله إليهما سبيلا، إذا لم يقرا، ولم تقم عليهما بينة، وأبطل فى حكم الدنيا عليهما استعمال الدلالة^(٢).

ولذلك انتهى الشافعى إلى تأكيد ما سبق أن حدده ودلل عليه فقال: «فمن حكم على الناس بخلاف ما ظهر عليهم، استدلالا على أن ما أظهروا يحتمل غير ما أظهروا بدلالة منهم أو غير دلالة، لم يسلم عندى من خلاف التنزيل والسنة»^(٣).

وقال أيضا عن قول الله عز وجل: ﴿... فَأَمْتَحِنُوهُمْ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِمْ...﴾ [المتحنة: ١٠] فاعرضوا عليهن الإيمان، فإن قبلن وأقررن به فقد علمتموهن مؤمنات، وكذلك علم بنى آدم الظاهر، وقال تبارك وتعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِمْ﴾ يعنى بسرائرهم فى إيمانهم، وهذا دليل على أنه لم يعط أحد من بنى آدم أن يحكم على غير ظاهره^(٤).

ومن أوضح ما فسرت به النصوص التى قالها الشافعى فى هذا تفسير الأستاذ الدكتور محمد بلتاجى قال: «فى اعتقاده أن الاتجاه الظاهرى فى تفسير الشافعى للشريعة، وتقريره لأصولها، يرجع إلى أنه أول واضع لعلم الأصول، ومن المسلم به أن التقنين ووضع القواعد يحتاج إلى أمور ظاهرة واضحة منضبطة، تبنى عليها هذه

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه ٤١٤/٣، ٤١٥ فى ٦٨ - كتاب الطلاق (٣٠) باب التلاعن فى المسجد. الحديث ٥٣٠٩.

وأخرجه أبو داود فى سننه ٦٨٢/٢، ٦٨٣، فى ٧ - كتاب الطلاق (٢٧) باب اللعان. الحديث ٢٢٤٨.

وأخرجه ابن ماجه ٦٦٧/١، ٦٦٨، فى ١٠ - كتاب الطلاق (٢٧) باب اللعان. الحديث ٢٠٦٦. وأخرجه الشافعى فى الام ٢٦٩/٧.

(٢) الام ٢٦٩/٧.

(٣) الام ٢٦٩/٧.

(٤) الام ٣٩/٤.

القواعد، وتستخلص منها، أما الاعتبارات الباطنية الداخلية، المتعلقة بالنيات والأهداف الخفية، فهي أمور غير ظاهرة أو منضبطة، بحيث لا يمكن رصدها بوضوح، وتقريرها وتقنينها في قواعد يعبر عنها بالفاظ واضحة منضبطة، مطردة الحدود والمعاني»^(١).

وهكذا اتضح لدينا أن الشافعي - ويمثله أبو حنيفة - لم يرفض قاعدة «سد الذرائع» رفضاً مطلقاً، وإن كانا لم يجعلها ضمن أصولهم المعتمدة، وإنما طبقاها من خلال الأصول المقررة عندهما: كالتقياس، والاستحسان الذي قال به الخنيفة، وهو لا يتعد عما يقرره الشافعي إلا في العرف^(٢). وسوف نبين فيما بعد المسائل التي أخذ فيها الشافعي وأبو حنيفة بقاعدة الذرائع.

(١) مناهج التشريع الإسلامي ج ٢ ص ٧٩٠.

(٢) أصول الفقه. الإمام محمد أبو زهرة ص ٢٧٥.

أقسام الذرائع

أولاً: تقسيم القرافي.

ثانياً: تقسيم الشاطبي.

ثالثاً: تقسيم ابن القيم.

ملاحظات حول أقسام الذرائع.

حاول علماء أصول الفقه تقسيم «الذرائع» إلى أقسام باعتبار ما تفضى إليه من مصلحة أو مفسدة، وبحسب ما يقطع بتوصيلها للحرام، وعدم القطع بذلك، ونورد فيما يأتى أهم هذه التقسيمات:

أولاً: تقسيم القرافى:

وضح القرافى معنى سد الذرائع، ثم بين أن هذه القاعدة ليست من خواص مذهب مالك، بل قال بها هو أكثر من غيره، وأصل سدها مجمع عليه. ثم قسم الذرائع إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: هو ما أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه، وضرب أمثلة له: بحفر الآبار فى طرق المسلمين، فإنه وسيلة إلى إهلاكهم فيها، وكذلك إلقاء السم فى أطعمتهم، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبها^(١).
وواضح من خلال الأمثلة أن هذا القسم يتضمن كل مباح أو واجب أو مندوب، أو مكروه يكون طريقاً ووسيلة إلى مفسدة، فيصير حراماً بالتبع إلى ما يؤدى إليه، ذلك أن وسيلة المحرم محرمة فالفاحشة حرام، والنظر إلى عورة الأجنبية حرام؛ لأنها تؤدى إلى الفاحشة، وذلك لأن الشارع إذا كلف العباد أمراً، فكل ما يتعين وسيلة إليه مطلوب بطلبه، وإذا نهى الناس عن أمر، فكل ما يؤدى إلى الوقوع فيه حرام أيضاً، فقد نهى عن التباغض والفرقة، ونهى عن كل ما يؤدى إليها، فنهى أن يخطب الرجل على خطبة أخيه، وأن يستام على سوم أخيه، أو يتناع على بيعه؛ وما ذلك إلا لأنه ذريعة إلى التباغض المنهى عنه، فإذا حرم الشارع شيئاً وله وسائل تفضى إليه، فإنه يحرمها تحقيقاً لتحريمه، ولو كانت فى ذاتها مباحة، ومن غير المعقول أن يكون الشيء فى ذاته ممنوعاً، وتباح الوسائل الموصلة إليه^(١).

(١) الفروق ٢/ ٣٢، ٣٣.

(٢) بحث «سد الذرائع» للشيخ / مصطفى كمال التازى مجلة مجمع الفقه الإسلامى - العدد التاسع - الجزء الثالث ٣٩٨. نقلاً عن أصول الأحكام للكييسى ص ١٤٨.

القسم الثاني: ما أجمعت الأمة على عدم منعه، وأنه ذريعة لا تسد، ووسيلة لا تحسم، كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر، فلم يقل به أحد (لأن المفسدة قليلة بالنسبة إلى الانتفاع بالعنب، من حيث إنه ثمرة طيبة من جملة الثمرات، فلا تمتد حرمة معاقرة الخمر وشربها إلى وسيلته التي هي: زرع العنب، بل تبقى منوطة بتعاطي ما يسكر من عصيره)، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنى^(١)، ومن ذلك تسيير البواخر في البحر (والطائرات في الجو) فإن فيه منافع كثيرة، وقد يفضى ذلك إلى الغرق (أو الانفجار أو السقوط) ولكن هذه الأضرار ليست بالكثيرة، ومثل ذلك كل فعل فيه منفعة راجحة، وإن كان يترتب عليه في بعض الحالات ضرر^(٢).

القسم الثالث: قسم اختلف فيه العلماء: هل يسد أو لا؟ كبيع الآجال عندنا (المالكية)، وضرب لها مثلاً بمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر، ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر؛ ثم بين فيها رأى العلماء فقال: فمالك يقول: إنه أخرج من يده خمسة الآن، وأخذ عشرة آخر الشهر، فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل؛ توسلاً بإظهار صورة البيع لذلك (يريد أن مالكا حرّمها سدا للذريعة؛ لأنها تفضي في المال إلى الربا) ثم عرض الرأى الآخر فقال: والشافعي يقول: ينظر إلى صورة البيع، ويحمل الأمر على ظاهره، فيجوز ذلك.

ثم ذكر أمثلة أخرى مثل: النظر إلى النساء، هل يحرم، لأنه يؤدي إلى الزنى أو لا يحرم، وكذلك الحكم بالعلم، هل يحرم لأنه وسيلة للإفضاء إلى الباطل من قضاة السوء أو لا يحرم، وكذلك اختلف في تضمين الصنّاع، لأنهم يؤثرون في السلع بصنعتهم فتتغير السلع فلا يعرفها ربها إذا بيعت، فيضمنون، سدا للذريعة الأخذ أم لا يضمنون لأنهم أجراء، وأصل الإجارة على الأمانة، قولان؛ ثم قال: فنحن (المالكية) قلنا بسد هذه الذرائع، ولم يقل بها الشافعي.

وهذا القسم بأمثلته تضمن كل مباح أفضى إلى مفسدة غالباً وإذا كان الإمام مالك يمنع «بيع الآجال»، لأن البائع خرج منه خمسة دراهم، وأخذ عند حلول الأجل

(١) الفروق ٣٢/٢. وبحث الدكتور / على داود جفال... في مجلة مجمع الفقه الإسلامي - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ٣٣٤.

(٢) أصول الفقه الإسلامي ١/د / محمد مصطفى شلبى ص ٢٥٨.

عشرة، والسلعة قد جعلت ذريعة إلى الربا، فإن الإمام الشافعى كان يجرى العقود على ظاهرها، ولا ينظر إلى قصد العاقد ونيته، وكان يقول: حمل المسلمين على التهم لا يجوز^(١)، وذلك باعتبار ما سبق أن بيناه من أن النيات والسرائر إلى الله تعالى، وليس للعباد فى أحكامهم إلا الظاهر، وقال الشافعى: «الأحكام على الظاهر، والله ولى الغيب، ومن حكم على الناس بالإزكان»^(٢) جعل لنفسه ما حظر الله تعالى عليه، ورسوله ﷺ، لأن الله عز وجل إنما يولى الثواب والعقاب على الغيب، لأنه لا يعلمه إلا هو جل ثناؤه، وكلف العباد أن يأخذوا من العباد بالظاهر، ولو كان لأحد أن يأخذ بباطن عليه دلالة كان ذلك لرسول الله ﷺ^(٣) فى أمر الأعراب، والمنافقين، والمتلاعنين كما سبقت الإشارة.

ونحب هنا أن نبين أن لكل من الإمامين رأيه، ودليله الواضح عليه، ولكل منهما جلالتة وقدره، غير أن الإنصاف يقتضى أن نقول: إن «بيوع الآجال» السابق عرضها لو كان فيها اتفاق بين الطرفين على إعادة بيع ما سبق شراؤه للشخص نفسه بالأسلوب المشار إليه، فإن جميع الفقهاء سيجزمون بأنه بيع ربوى، ومحرم قولاً واحداً، ولكن إذا كنا أمام عمليتى بيع متتابعتين، ألا يمكن أن يعود المشتري فى رأيه، فيرغب فى بيع سلعته بثمن أقل؛ حتى يتخلص منها، لأنه ندم على شرائها، فيحق لصاحبها الأول أن يستعيدها بالثمن الذى يعرضها به صاحبها، كأنه شراء مستأنف لواحد آخر من رواد السوق، وذلك عند الشافعية الذين يرون أنه لا يجوز حمل المسلمين على التهم، ولأن البراءة هى الأصل، فيجب التمسك بها إلى أن يثبت العكس. وأما الحنفية فيرون أن العقد الأول جائز وصحيح، بخلاف العقد الثانى فإنه فاسد، من حيث إنه هو الذى يتحقق به معنى الربا، والمالكية يحرمون هذه الصورة من بيوع الآجال باعتبار ملاحظة الواقع وإدراكه فى مدلولها العقلى؛ لأنه إذا أضيفت البيعة الثانية إلى الأولى استقر الأمر على أن يدفع أحدهما عشرة دنانير فى عشرين إلى أجل، وهذا الذى يعرف ببيوع الآجال».

(١) الفروق ٢/ ٣٢، ٣٣، وبحث د / على جفال عن سد الذرائع السابق ذكره.

(٢) الزكن، والإزكان: الفطنة والحدس الصادق. لسان العرب. مادة زكن.

(٣) الأم ٤/ ٤١.

أما الإمام ابن قيم الجوزية - من الحنابلة - فجعل صورة البيع المذكورة من أمثلة الذرائع، ثم ذكرها في مسألة الحيل بعد ذلك، وقال: «إن تجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة».

ثم ذكر الإمام الشافعي بخير، وبين أنه كان يجرى العقود على ظاهرها، ولا ينظر إلى قصد العاقد ونيته، ولو قيل للشافعي: إن المتعاقدين تواطأ على ألف بألف ومائتين لم يجوز ذلك^(١).

ثانياً: تقسيم الشاطبي:

قسم الشاطبي الذرائع باعتبار مآلاتها وما تؤدي إليه، وما يترتب عليها من مفسدة أو مصلحة فجعلها ثلاثة أنواع، إلا أن أحد أنواعها جعله على وجهين، فصارت عنده في الواقع أربعة أنواع هي:

الأول: نوع يكون أداؤه إلى المفسدة قطعياً، كحفر بئر خلف باب الدار في الظلام، بحيث يقع الداخل فيه حتماً، وشبه ذلك^(٢)، وهذا ممنوع غير جائز، وإذا فعله شخص يعد متعدياً بفعله، ويضمن ضمان المتعدي في الجملة: إما لتقصيره في إدراك الأمور على وجهها، أو لقصده نفس الأضرار^(٣).

الثاني: ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً، كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه، ويبيع الأغذية التي غالبها ألا تضر أحداً، وما أشبه ذلك^(٤). وهذا مباح باق على أصله من الإذن فيه، لأن الشارع أناط الأحكام بغلبة المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة، إذ ليس في الأشياء

(١) انظر بحث د / علي جفال في مجلة مجمع الفقه الإسلامي - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ٣٣٥-٣٣٧. بتصرف. وأصول الفقه الإسلامي د / محمد مصطفى شلبى ص ٢٥٩. وبداية المجتهد... باب في بيع الذرائع الربوية ٢/ ٢٣٥. وإعلام الموقعين ٤/ ١٤٠، ٤/ ١٦٤ وما بعدها.

(٢) الموافقات في أصول الأحكام ٢/ ٢٤٢.

(٣) بحث سد الذرائع للدكتور / وهبة الزحيلي. في مجلة مجمع الفقه الإسلامي - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ١١٦.

(٤) الموافقات في أصول الأحكام ٢/ ٢٤٢.

خير محض، ولا شر محض، ولا توجد في العادة مصلحة خالية في الجملة من المفسدة^(١).

الثالث: ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا لا نادرا (ويغلب على الظن إفضاؤه إلى الفساد) كبيع السلاح إلى أهل الحرب، وبيع العنب إلى الخمار، وما يغش به إلى من شأنه الغش ونحو ذلك^(٢). (وهذا هو الكثير الغالب، وحكمه أنه يلحق الظن الغالب بالعلم القطعي لأمر:

١ - أن الظن في الأحكام العملية يجرى مجرى العلم، فالظاهر جريانه هنا.

٢ - نص الشارع على سد الذرائع، وهذا القسم داخل في مضمون النص؛ لأن معنى سد الذرائع هو الاحتياط للفساد، والاحتياط يوجب الأخذ بغلبة الظن.

٣ - أن إجارة هذا النوع فيه تعاون على الإثم والعدوان المنهى عنه^(٣).

الرابع: أن يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا، لا غالبا، ولا نادرا كمسائل يسوع الآجال^(٤). فإنها تؤدي إلى الربا كثيرا لا غالبا، وهذا موضوع نظر والتباس، فلما أن ينظر إلى أصل الإذن بالبيع فيجوز، وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة، لأن العلم أو الظن بوقوع المفسدة متفيان؛ إذ ليس هنا إلا احتمال مجرد بين الوقوع وعدمه، ولا قرينة ترجح أحد الجانبين على الآخر، ولا يبنى المنع إلا على العلم أو الظن، وأيضا لا يصح أن نحمل عمل العامل وزرا لمفسدة لم يقصدها، ولم يكن مقصرا في الاحتياط لتجنبها، لأنها ليست غالبة، وإن كانت كثيرة.

ولما أن ينظر إلى كثرة المفساد، وإن لم تكن غالبة فيحرم وهذا هو مذهب مالك وأحمد لأسباب ثلاثة:

(١) بحث د / وهبة الزحيلي السابق.

(٢) الموافقات في أصول الأحكام ٢/ ٢٤٢.

(٣) بحث د / وهبة الزحيلي السابق.

(٤) الموافقات في أصول الأحكام ٢/ ٢٤٢.

١- أنه يراعى كثرة وقوع القصد إلى الربا فى هذه البيوع، أما القصد نفسه فلا ينضبط، أما إنها مظنة الوقوع فقد تتخلف المفسدة فى حالة من الحالات، وكثرة وقوع المفساد مع قابليتها للتخلف يجعلها قريبة الوقوع، ويجب الاحتياط لها فى العمل؛ إذ إن كثرة المفساد فى باب الاحتياط تصل إلى درجة الأمور الظنية الغالبة أو المعلومة علما قطعيا فى مجارى العادات، لأنها تشارك حال غلبة الظن، وحال العلم فى كثرة المفساد المترتبة، ودرء المفساد مقدم على جلب المصالح، وقد اعتبرت الكثرة فى حديث ولد زيد بن أرقم (١).

٢- فى بيع الأجل تعارض أصلا، لأن البيع فى الأصل مأذون فيه وهناك أصل ثان وهو صيانة الإنسان عن إيقاع الضرر بغيره، ويرجح الأصل الثانى لكثرة المفساد المترتبة فيجب المنع من هذه البيوع، ويخرج بالترجيح الفعل عن أصله وهو الإذن، إلى العمل بالأصل الثانى وهو المنع، سدا لذرائع الفساد والشر.

٣- وردت نصوص كثيرة بتحريم أمور كانت فى الأصل مأذونا فيها؛ لأنها تؤدى فى كثير من الأحوال إلى مفساد، وإن لم تكن غالبية، ولا مقطوعا بها، فهى النبى ﷺ عن الخلوة بالأجنبية، وأن تسافر المرأة مع غير ذى رحم محرم... وحرمة خطبة المعتدة ونكاحها، حتى لا تكذب فى انتهاء العدة.. وكان النهى فى هذه الحالات خشية وقوع المفساد التى قد تترتب عليها، والشرعية مبنية على الاحتياط والأخذ بالجزم، والتحرز مما عسى أن يكون طريقا إلى مفسدة، كما قال الشاطبى (٢).

ثالثا: تقسيم ابن القيم:

إذا كان الشاطبى قد أقام قاعدة سد الذرائع على أصل النظر فى مآلات الأفعال ونتائجها، فإن ابن القيم حين تكلم عن سد الذرائع اعتبر الأسباب والطرق التى تفضى

(١) بحث سد الذرائع للدكتور / وهبة الزحيلي. فى مجلة مجمع الفقه الإسلامى - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ١١٧، ١١٨.

(٢) المصدر السابق.

إلى المقاصد تابعة لها معتبرة بها، ورأى أن وسائل المحرمات والمعاصي فى كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، وأن وسائل الطاعات والقربات فى محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهى مقصودة قصد الوسائل.

ثم بين أن من تأمل مصادر الشريعة ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرّمها ونهى عنها^(١).

ثم قسم الذرائع إلى أربعة أقسام:

الأول: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة، كشرب المسكر المفضى إلى مفسدة السكر، وكالقذف المفضى إلى مفسدة الفرية، والزنى المفضى إلى اختلاط المياه (الأنساب) وفساد الفراش، ونحو ذلك، وقد اعترض الشيخ محمد أبو زهرة على ابن القيم فى اعتباره هذا القسم من الذرائع فقال: «القسم الأول لا يعد من الذرائع بل يعد من المقاصد؛ لأن الخمر، والزنى، والقذف. كالربا، وأكل أموال الناس بالباطل، والغصب، والسرقة، مفسد فى ذاتها وليست ذرائع، ولا وسائل» وهو تعقيب دقيق يتفق مع قاله الإمام القرافى من أن موارد الأحكام على قسمين:

مقاصد: وهى المتضمنة للمصالح والمفاسد فى أنفسها.

ووسائل: وهى الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد فى حكمها.

ومن ثم فإن الوسائل المباحة المفضية إلى مفسدة هى التى دخلت تحت ما يسمى بقاعدة سد الذرائع^(٢).

الثانى: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المباح قصد بها التوصل إلى المفسدة، كمن يعقد النكاح قاصداً به التحليل، أو يعقد البيع قاصداً به الربا، ونحو ذلك.

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١١٩، ١٢٠.

(٢) سد الذرائع ... للبرهاني ... ص ٧٢، ١٩٢ نقلا عن كتاب أحمد بن حنبل لأبى زهرة ص ٣١٩، والفروق ٢/ ٣٣.

الثالث: وسيلة موضوعة للمباح، لم يقصد بها التوصل إلى منفعة، ولكنها مفضية إليها غالباً، ومفسدتها أرجح من مصلحتها، ومثل لها بمن يصلى تطوعاً بغير سبب فى أوقات النهى، أو يسب أرباب المشركين بين أظهرهم، أو أن تتزين المتوفى عنها فى زمن عدتها.

الرابع: وسيلة موضوعة للمباح، وقد تفضى إلى المفسدة، ومصلحتها أرجح من مفسدتها، ومثل لها بالنظر إلى المخطوبة، والمشهدود عليها^(١).

ثم قرر أن الشريعة جاءت بإباحة القسم الرابع أو استحبابه، أو إيجابه بحسب درجاته فى المصلحة، وجاءت بالمنع من القسم الأول كراهة أو تحريماً بحسب درجاته فى المفسدة، أما القسم الثانى والثالث فطرح سؤالاً حولهما يكشف عن اختلاف العلماء فى حكمهما فقال: هل هما مما جاءت الشريعة بإباحتهما، أو المنع منهما؟ لكن ابن القيم - وهو أحد فرسان العلماء الخابطة اتجه نحو تحريمهما عن طريق قاعدة سد الذرائع، ثم قدم نماذج تؤكد هذا التوجه بلغت تسعة وتسعين وجهاً تيمناً بأسماء الله الحسنى، عد منها: منع سب آلهة المشركين، ومنع النساء أن يضرين بأرجلهن؛ حتى لا يثير سماع الرجال صوت الخلخال دواعى الشهوة منهم إليهن... إلخ^(٢).

ثم ختم ابن القيم حديثه عن قاعدة سد الذرائع بتوضيح أهميتها فى التشريع الإسلامى؛ إذ بين أنها أحد أرباع الدين فقال: «وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف؛ فإنه: أمر، ونهى. والأمر نوعان: أحدهما: مقصود لنفسه، والثانى: وسيلة إلى المقصود، والنهى نوعان: أحدهما: ما يكون المنهى عنه مفسدة فى نفسه، والثانى: ما يكون وسيلة إلى المفسدة؛ فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين^(٣).

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٢٠، ١٢١.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٢١-١٣٩.

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٣٩.

ملاحظات حول أقسام الذرائع:

لا ريب فى أن الموضوع واحد، لكن أقسامه اختلفت عددا ووصفا، تبعا لاتجاه صاحب التقسيم ومنهجه فى تناول القضية.

وأهم ما نبديه من ملاحظات هو:

١ - أن الشاطبى قد انطلق فى تقسيمه من نظره فى مآلات الأفعال والأقوال وتائجها وثمراتها بصرف النظر عن نية صاحب الفعل أو القول وقصده، على حين نجد ابن القيم انطلق فى تقسيمه من حيث تأكيده على النية والقصد والإرادة الباطنة لصاحب القول أو الفعل، ولا شك أن بين الشيخين اختلافا واضحا، فالشاطبى يحكم بالنتائج الظاهرة، على حين يبنى حكم ابن القيم على النيات والمقاصد، انطلاقا من إعماله مع الحنابلة لهذا المبدأ، ومن أدلتهم عليه قول رسول الله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى....»^(١).

٢ - أن ابن القيم - لما سبق - حرم بيع الأجال، ونكاح التحليل؛ سدا لذريعة الفساد التى تنشأ عن كل منهما، أما الشاطبى فقد عرض الخلاف بين العلماء (المالكية والشافعية) وكأنه لا يرى بأسا بذلك، نظرا لاختلاف منطلقات كل من الفريقين.

٣ - أن ابن القيم خلط المقاصد بالوسائل، إذ كانت أمثلة القسم الأول عنده هى: شرب الخمر، والقذف، والزنا، وهى من المقاصد وليست من الوسائل، فهى حرام لذاتها لا لما تفضى إليه، فما كان له أن يعدها من الذرائع التى هى فى أصل معناها أمور جائزة لكنها وسائل تفضى إلى المفاسد والشُرور.

٤ - وهذه الملاحظة السابقة تنطلق من قول الإمام القرافى: إن موارد الأحكام على قسمين: مقاصد ووسائل، وجعل الثانية هى المفضية إلى سد الذرائع إذا كانت سببا فى مفسدة.

(١) أخرجه البخارى فى سبعة مواطن من صحيحه، أولها فى مبتدأ كتابه فى ١ - كتاب بدء الوحي (١) باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ. وقد أخرجه بقية الجماعة، وقال الشوكانى: «لم يبق أحد من أصحاب الكتب المعتمدة لم يخرج سوى مالك، فإنه لم يخرج فى الموطأ». انظر / فتح البارى ٩/١، ونيل الأوطار ١٢٦/١.

٥ - ومن هنا نقول: إن تقسيم القرافي لا يكاد يختلف عن تقسيم الشاطبي كثيرا، إلا من حيث إن القرافي جعل ما كان أداؤه إلى المفسدة قطعيا أو ظنيا نوعا واحدا، أما الشاطبي فجعلهما نوعين إلا أن الراجح عنده أن ما كان أداؤه إلى المفسدة ظنيا لا يختلف حكمه مع ما كان أداؤه إليها قطعيا، قائلا: إن الظن يجرى مجرى اليقين على الأرجح .

وعليه فإن اختلافهما في التقسيم يكاد يكون لفظيا، يدل على ذلك أن ما مثل به القرافي للقسم المجمع على منعه مثل به الشاطبي للقسم الذي كان أداؤه للمفسدة غالبا، أى ظنيا، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ...﴾ (١٠٨) ﴿[الأنعام]﴾ (١).

٦ - بقى أن هناك تقسيمات أخر لم نتناولها هنا مثل: تقسيم ابن الرفعة وابن السبكي من الشافعية، والقرطبي والصاوي من المالكية، والطوفى من الحنابلة (٢).

وهي تقسيمات أساسها موقف العلماء من الذرائع من جهة ما هو مجمع على سده، وما هو موضع خلاف، ولا تتعدى ذلك إلى الذرائع ذاتها (٣).

(١) وانظر بحث «سد الذرائع» للشيخ / محمد الشيباني في مجلة مجمع الفقه الإسلامى - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ١٧٥. وبحث د / خليفة بابكر الحسن. المجلة نفسها ص ٢١٥. بتصرف.

(٢) انظر إرشاد الفحول. للشوكاني ... ص ٢٤٦، ٢٤٧، ويلغة السالك لأقرب المسالك ٢ / ٤٠. وشرح مختصر الروضة ٣ / ٢١٢، والبحر المحيط ٦ / ٨٥.

(٣) بحث د / خليفة بابكر. السابق ٣ / ٢١٦.

الذرائع في المذاهب الفقهية نماذج تطبيقية

أولاً: الذرائع في فقه المالكية.

ثانياً: الذرائع في فقه الحنابلة.

ثالثاً: الذرائع في فقه الحنفية.

رابعاً: الذرائع في فقه الشافعية.

اتفق جمهور علماء الأصول والفقه على أن قاعدة الذرائع وافقتها نماذج تطبيقية في المذاهب الأربعة، واختلفت قلة وكثرة بحسب اعتبار المذهب لهذه القاعدة من أصول أدلته، أو من حيث تبعيتها للأصول، وفي مثل هذا قال القرافي: «إن أصل سد الذرائع مجمع عليه» وقال: «وليس سد الذرائع خاصا بمالك رحمه الله، بل قال بها أكثر من غيره»^(١).

وقال القرطبي: «سد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه، وخالفه أكثر الناس تأصيلا، وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلا»^(٢).

أما نجم الدين الطوفي الحنبلي بعد أن ذكر بيوع الأجال باعتبارها قسما من الذرائع فقال: «فحاصل القضية أننا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا، لا أنها خاصة بنا»^(٣).

ويقول أبو زهرة: «إن الأخذ بالذرائع ثابت في كل المذاهب الإسلامية، وإن لم يصرح به، وقد أكثر منه الإمامان: مالك، وأحمد، وكان دونهما في الأخذ به: الشافعي، وأبو حنيفة، ولكنهما لم يرفضا جملة، ولم يعتبراه أصلا قائما بذاته، بل كان داخلا في الأصول المقررة عندهما كالقياس، والاستحسان الخفى الذى لا يبتعد عما يقرره الشافعي إلا في العرف»^(٤).

ولتأكيد هذه الحقائق نقدم فيما يأتى نماذج تطبيقية لقاعدة الذرائع فى المذاهب الأربعة:

أولا: الذرائع فى فقه المالكية:

لا ريب فى أن المالكية فرسان هذا الميدان، وأول من أعمل الذرائع أصلا من أصول الأدلة لديهم، حتى عد من خصوصيات المذهب المالكى. ومن هنا فلإن الأمثلة التطبيقية لهذا المبدأ عندهم متوافرة فى أبواب كثيرة، ومسائل عديدة، نذكر منها ما يأتى:

(١) الفروق ٣٣/٢ وتهذيب الفروق ٤٣/٢.

(٢) إرشاد الفحول. للشوكاني ... ص ٢٤٦، والبحر المحيط ٨٢/٦.

(٣) شرح مختصر الروضة ٢١٣/٣.

(٤) أصول الفقه لأبى زهرة ص ٢٧٤-٢٧٥.

١ - ما يطلق عليه عندهم «بيوع الأجل»:

وهو «بيع المشتري ما اشتراه لبائعه أو لوكيله لأجل، وهو بيع ظاهره الجواز، لكنه قد يؤدي إلى ممنوع فيمتنع، ولو لم يقصد فيه التوصل إلى ممنوع، سدا للذريعة التي هي من قواعد المذهب»^(١).

وقد ترجم ابن رشد لها بعنوان «بيوع الذرائع الربوية» فقال: «بيوع الأجل هي: أن يبيع الرجل سلعة بثمن إلى أجل، ثم يشتريها بثمن آخر إلى أجل آخر أو نقدا»^(٢).

هذه هي الصورة الأساسية لبيوع الأجل التي تتفرع عنها كل الصور الأخرى، وقال القرافي عنها: «وهذه البيوع يقال: إنها تصل إلى ألف مسألة، واختص بها مالك، وخالفه فيها الشافعي»^(٣) وفي هذا دليل على توسع المالكية في الأخذ بسد الذرائع في بيوع الأجل المختلف فيها. أما الصور التي ذكروا أنها تصل إلى ألف مسألة، فمتولدة من الأحوال المختلفة، لكل من الأجل، والثمن، والسلعة، والبائع، والمشتري، لنعرف حكم كل منها.

أما بالنسبة للأجل، فإن الشراء الثاني قد يكون نقدا، أو إلى أجل دون الأجل الأول، أو إلى الأجل نفسه، أو إلى أبعد منه.

وأما بالنسبة للثمن، فإنه إما أن يكون مثل الأول، أو أقل، أو أكثر، وإما أن يكون عينا، أو طعاما، أو عرضا، أو حيوانا.

وأما بالنسبة للسلعة، فقد يشتري البائع نفس السلعة التي باعها، أو بعضها، أو هي وزيادة عليها، أو مثلها.

وأما بالنسبة للبائع، فقد يشتريها لنفسه، أو وكيله، أو لمحجوره.

وأما بالنسبة للمشتري فقد يبيعها هو أو وكيله^(٤).

والصور المتفرعة عن «بيوع الأجل» هي في رأى المالكية أصول الربا، قال ابن رشد: «والصورة التي يعتبرها مالك في الذرائع في هذه البيوع هي: أن يتذرع منها إلى: أنظرني أزدك، أو إلى بيع ما لا يجوز متفاضلا، أو بيع ما لا يجوز نساء، أو إلى بيع

(١) الشرح الصغير ١١٧/٣ فصل: بيان حكم بيوع الأجل.

(٢) بداية المجتهد ٢/٢٦٣. (٣) الفروق ٢/٣٢.

(٤) سد الذرائع... للبرهاني... ص ٣٠٦.

وسلف، أو إلى ذهب وعرض بذهب، أو إلى ضع وتعجل، أو بيع الطعام قبل أن يستوفى، أو بيع وصرف، فإن هذه هي أصول الربا^(١).

ونذكر بعضا من هذه الصور:

أ - مثال ما يؤدي إلى، انظر في ازدك:

«قال مالك في الرجل يكون له على الرجل مائة دينار إلى أجل، فإذا حلت، قال الذي عليه الدين: بعنى سلعة يكون ثمنها مائة دينار نقدا بمائة وخمسين إلى أجل: فهذا بيع لا يصلح، ولم يزل أهل العلم ينهاون عنه.

قال مالك: وإنما كره ذلك، لأنه إنما يعطيه ثمن ما باعه بعينه، ويؤخر عنه المائة الأولى إلى الأجل الذي ذكر له آخر مرة، ويزداد عليه خمسين دينارا في تأخير عنه، فهذا مكروه، ولا يصلح، وهو يشبه حديث زيد بن أسلم في بيع أهل الجاهلية: إنهم كانوا إذا حلت ديونهم قالوا للذي عليه الدين: إما أن تقضى وإما أن تربى! فإن قضى أخذوا وإلا زادوهم في حقوقهم، وزادوهم في الأجل^(٢).

وبيان ذلك أن الزيادة في ثمن السلعة إنما جاءت لتأجيل المائة، قال الباجي: «فهذا يشبه... بيوع الجاهلية في زيادتهم في الديون عند انقضاء أجلها، ليؤخروا بها، ويدخله أيضا بيع وسلف، لأنه إنما ابتاع منه هذه السلعة بمائة معجلة، وخمسين مؤجلة ليؤخره بالمائة التي حلت له عليه، ووجوه الفساد فيها كثيرة جدا^(٣).

ب - ومثال ما يؤدي إلى بيع ما لا يجوز متفاضلا:

إذا اشترى ما باعه بعشرة دنانير لأجل، بثمانية نقدا، أو لدون الأجل، أو بثمانية: أربعة منها نقدا، وأربعة مؤجلة، لدون الأجل الأول، لم يجز؛ لما يؤول إليه العقد من بيع ما لا يجوز متفاضلا، وبيانه: أنه لما عادت السلعة إلى يد صاحبها، اعتبرت ملغاة، وآل أمر العقد إلى دفع ثمانية دنانير معجلة في عشرة مؤجلة^(٤).

ج - ومثال ما يؤدي إلى بيع وسلف:

ما جاء في المدونة الكبرى: قلت: أرأيت إن بعت ثوبا بعشرة دراهم إلى شهر، فاشتريته قبل محل الأجل بخمسة دراهم نقدا، وبثوب من نوعه أو غير نوعه نقدا،

(١) بداية المجتهد ٢/٢٣٧.

(٢) الموطأ ٢/٦٧٣ في ٣١- كتاب البيوع (٣٩) باب ما جاء في الربا بالدين. وانظر الحديث ٨٣.

(٣) المتقى ٥/٦٦. (٤) سد الذرائع... برهاني... ص ٦١٧.

قال: لا خير فى هذا، لأن هذا بيع وسلف، لأن ثوبه يرجع إليه، وكأنه أسلفه خمسة دراهم إلى شهر على أن باعه ثوبه الثانى بخمسة دراهم إلى شهر، فصار إذا حل الأجل أخذ خمسة قضاء من خمسته التى دفع إليه قبل الأجل، وخمسة من ثمن الثوب الباقى، فهذا يدل على أنه بيع وسلف^(١).

ومما ينبغى أن يتوجه النظر إليه فى سد الذرائع عند المالكية فى بيوع الأجل أنه إنمّا يرجع إلى ما يأتى:

اعتداد مالك بالتهمة فى بيوع الأجل، حين اعتبر قصد الناس إليها قد أدى إلى شيوعها وانتشارها، فأفضى ذلك إلى المفسدة التى لأجلها حرم الربا.

ورغم أنه ليس لقصد الناس تأثير فى التشريع، فإنه إذا فشا صار بمثابة مآل الفعل الذى له اعتبار فى الشرع، وخاصة إذا قصد به استئصال المنوع، فلم يعتد مالك بالتهمة لمجرد كونها تهمة، وإنمّا من وجهة كونها علامة على تمالؤ الناس على إحلال المفسدة المنوعة^(٢).

٢ - سد الذرائع فى العبادات:

حقيق أن مسألة بيوع الأجل أخذت حيزاً ذا بال فى الفقه المالكى من حيث تطبيقهم قاعدة سد الذرائع فيها، لخطر المعاملات والبيوع فى حياة الناس، وحرص الإمام مالك ومن تابعه على ألا يفسد الربا بين الناس؛ لوقوعهم فى إفساد ألوان من المعاملات، ربما دخل منها الفساد الربوى إلى معاملات المسلمين.

ولقد وجدنا تطبيق قاعدة الذرائع عندهم يشمل أبواب الفقه المختلفة، ومن أبرزها العبادات، التى ينبغى أن تظل بمنأى عن الفساد لأمر مباحة قد تكون سبباً فى خلل يطرأ على العبادة نفسها، أو على العابدين من المسلمين، ومن ذلك:

أ - كراهية القراءة فى الصلاة بسورة فيها سجدة:

وقد كره المالكية للإمام أن يقرأ فى الفريضة بسورة فيها سجدة، حتى لا يختلط الأمر على المأمومين، فيتصوروا أن الصلاة زيدت ركعة، بل إنهم كرهوها للمنفرد أيضاً، وفى ذلك جاء فى المدونة: «قال مالك: لا أحب للإمام أن يقرأ فى الفريضة

(١) المدونة الكبرى ١١٩/٤.

(٢) من بحث «سد الذرائع» للدكتور / الطيب سلامة فى مجلة مجمع الفقه الإسلامى - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ٤٩٤.

بسورة فيها سجدة؛ لأنه يخلط على الناس صلاتهم، إذا قرأ سورة فيها سجدة، قال: وسألنا مالكا عن الإمام يقرأ السورة في صلاة الصبح فيها سجدة، فكره ذلك، وقال: أكره للإمام أن يعتمد سورة فيها سجدة، فيقرأها، لأنه يخلط على الناس صلاتهم، فإذا قرأ سورة فيها سجدة سجدها، قلت: هذا مالكا قد كره للإمام هذا، فكيف بالرجل وحده إذا أراد أن يقرأ سورة فيها سجدة، ويسجد في المكتوبة، أكان يكره ذلك له؟ فقال: لا أدري، وأرى ألا يقرأها، وهو الذي رأيت مالكا يذهب إليه^(١).

وقد انطلقوا في حكمهم هذا من قاعدة سد الذرائع، التي بالغوا فيها في هذا المثال، حتى إنهم تركوا قراءة السجدة في فجر يوم الجمعة، واستشهد له بعضهم بما شاع عند عامة أهل مصر: أن صبح الجمعة ثلاث ركعات، لما كانوا يرونه من مواظبة الإمام على قراءة سورة السجدة فيها^(٢).

ولا ريب في أن هذا غلو في تطبيق قاعدة سد الذرائع؛ لأنه يصادم نصوصا صحيحة صريحة من سنة المصطفى ﷺ، فعن أبي هريرة رضى الله عنه قال: «كان النبي ﷺ يقرأ في الجمعة في صلاة الفجر: أَلَمْ، تنزيل. السجدة، وهل أتى على الإنسان»^(٣) وهو حديث متفق عليه، يدل على استحباب قراءة هاتين السورتين في فجر الجمعة، والمداومة عليهما، لما تشعره صيغة الحديث من مواظبته ﷺ على ذلك.

قال النووي: «فيه دليل لمذهبنا ومذهب موافقينا في استحبابهما في صبح الجمعة، وأنه لا تكره قراءة آية السجدة في الصلاة ولا السجود، ذكر ذلك مالكا وآخرون، وهم محجوجون بهذه الأحاديث الصحيحة الصريحة المروية من طرق عن أبي هريرة وابن عباس رضى الله عنهم»^(٤).

(١) المدونة ١/ ١١٠، ١١١.

(٢) سد الذرائع ... برهاني ... ص ٦٣٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٣٣٦ في ١٧ - كتاب سجود القرآن (٢) باب سجدة تنزيل. السجدة. الحديث ١٠٦٨.

وأخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٥٩٩ في ٧ - كتاب الجمعة (١٧) باب ما يقرأ في يوم الجمعة. الحديث ٦٦، ٦٥ (٨٨٠).

وأخرجه أبو داود في سننه ١/ ٦٤٨ في ٢ - كتاب الصلاة (٢١٨) باب ما يقرأ في صلاة الصبح يوم الجمعة. الحديث ١٠٧٤.

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي ٦/ ١٦٨.

ثم إن الأمر الذى يدعو إلى التوقف والتعجب هو أنهم كيف منعوا قراءة سورة فيها سجدة فى الفريضة فقط، ولم يمنعوها فى النافلة، وبخاصة إذا أدت فى جماعة؟ أليس التخليط فيها واردا كما زعموا فى الفريضة؟! إذن فكلامهم ليس مطردا، وحجتهم ليست مقنعة فى هذا الجانب، وبخاصة أنهم منعوا المنفرد فى الفريضة من قراءة السجدة!!

ب - كراهية صيام ست من شوال:

جاء فى الموطأ: «قال يحيى: وسمعت مالكا يقول: فى صيام ستة أيام بعد الفطر من رمضان، إنه لم ير أحدا من أهل العلم والفقه يصومها، ولم يبلغنى ذلك عن أحد من السلف، وإن أهل العلم يكرهون ذلك، ويخافون بدعته، وأن يلحق بـرمضان ما ليس منه أهل الجاهالة والجفاء، لو رأوا فى ذلك رخصة عند أهل العلم، ورأوهم يعملون ذلك»^(١).

وهذا المثال أيضا من أمثلة الغلو فى تطبيق قاعدة سد الذرائع؛ لأنه يصادم الحديث الصحيح الصريح الذى حث على صيام ست من شوال، فعن أبى أيوب الأنصارى رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر»^(٢).

ومن الطريف أن نذكر هنا أن شارحى الحديث، اتجه كل منهم وجهة مذهبه، وحاول نصرة رأى إمامه، ومن هنا فإن أبا العباس القرطبى صاحب «المفهم» - وهو مالكى - قال: «ويظهر من كلام مالك هذا أن الذى كرهه هو وأهل العلم، الذين أشار إليهم إنما هو أن توصل تلك الأيام الستة بيوم الفطر؛ لئلا يظن أهل الجاهالة والجفاء أنها

(١) الموطأ ٣١١/١ فى ١٨ - كتاب الصيام (٢٢) باب جامع الصيام. الحديث ٦٠.

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ٨٢٢/١ فى ١٣ - كتاب الصيام (٣٩) باب استحباب صوم ستة أيام من شوال إتباعا لرمضان. الحديث ٢٠٤ (١١٦٤).

وأخرجه أبو داود فى سننه ٨١٣/٢ فى ٨ - كتاب الصوم (٥٨) باب فى صوم ستة أيام من شوال. الحديث ٢٤٣٣.

وأخرجه الترمذى فى سننه ١٣٢/٣ فى ٦ - كتاب الصوم (٥٣) باب ما جاء فى صيام ستة أيام من شوال. الحديث ٧٥٩.

وأخرجه ابن ماجه ٥٤٧/١ فى ٧ - كتاب الصيام (٣٣) باب صيام ستة أيام من شوال. الحديث ١٧١٦.

بقية من صوم رمضان، وأما إذا باعد بينها وبين يوم الفطر فيبعد ذلك التوهم، ويتقطع ذلك التخيل، وما يدل على اعتبار هذا المعنى أن النبي ﷺ قد حمى حماية الزيادة في رمضان من أوله بقوله: «إذا دخل النصف من شعبان فأمسكوا عن الصوم» ويقول: «لا يتقدم من أحدكم رمضان بصوم يوم ولا يومين» وإذا كان هذا في أوله فينبغي أن تحمي الذريعة أيضا من آخره، فإن توهم الزيادة فيه أيضا متوقع، فأما صومها متباعدة عن يوم الفطر، بحيث يؤمن ذلك المتوقع فلا يكرهه مالك ولا غيره، وقد روى مطرف عن مالك: أنه كان يصومها في خاصة نفسه، قال مطرف. وإنما كره صيامها لثلاثي يلقح أهل الجهالة ذلك بـ«رمضان»^(١).

وواضح من كلام القرطبي المحدث أنه يدافع عن رأى إمامه، وعن قاعدة سد الذرائع التي اعتبرها المالكية أصلا من أصول أدلتهم، ولا ريب أن في هذا الرأى لونا من الغلو في تطبيق هذه القاعدة، وحرصا زائدا على الأخذ بها برغم ما يقف ضدها من نصوص صحيحة صريحة تصادمها، وترد الإيمان بها؛ ولذلك لم يكن غريبا ألا يوافق الحنابلة - وهم من ناصرى قاعدة سد الذرائع - المالكية في رأيهم. بل وجدنا أن الإمام أحمد، وداود يوافقان الشافعى على استحباب صيام هذه الستة، يقول الإمام النووي: «ودليل الشافعى وموافقيه هذا الحديث الصحيح الصريح، وإذا ثبتت السنة لا تترك لترك بعض الناس أو أكثرهم أو كلهم لها، وقولهم: قد يظن وجوبها ينتقض بصوم عرفة، وعاشوراء، وغيرهما من الصوم المندوب» بل إنه أكد فضيلة صيامها متتابعة بعد رمضان فقال: «قال أصحابنا: «والأفضل أن تصام الستة متوالية عقب يوم الفطر»^(٢).

وهذا الحذر الزائد لدى المالكية في تطبيق قاعدة سد الذرائع الذى ينتهى بهم إلى مخالفة السنة الصحيحة يمكن تفاديه بتعليم الناس وتبصيرهم بحقائق دينهم، فضلا عن أن ترك السنن من ذى هيئة، مقتدى به، ذريعة مقابلة يلزم سدها، حتى لا تؤدي إلى اعتقاد حرمة صوم ستة من شوال^(٣)، أو حرمة قراءة سورة السجدة في الفريضة كما سبق.

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٢٣٧/٣، ٢٣٨.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ٥٦/٨.

(٣) سد الذرائع ... برهاني ... ص ٦٣١.

على أن المبالغة في الأخذ بسد الذرائع تضر من حيث خشية ذوى الفضل منهم القيام بأمور مباحة أو مندوبة أو واجبة سدا للذريعة الوقوع في ظلم، وذلك مثل امتناع بعض العادلين من تولى أموال اليتامى، أو أموال الأوقاف؛ خشية التهمة من الناس، أو خشية على أنفسهم أن يقعوا في ظلم، ولأنه لوحظ أن بعض الناس قد يمتنع عن أمور كثيرة، خشية الوقوع في الحرام^(١).

ثانيا: الذرائع في فقه الحنابلة:

ونعرض لفقه الحنابلة هنا باعتبارهم بعد المالكية في توسعهم بالعمل بقاعدة الذرائع، واعتبار الأخذ بها من أصولهم التي اعتمدها، ونجد أئمتهم تناولوها كثيرا في كتبهم، وبخاصة: ابن تيمية، وابن القيم، فقد أدبا لهذه القاعدة حقا، وأرسيا لها قواعد، تمنع كثيرا من المباحات التي تفضى إلى مفسد أو شرور، وأقاما لنية الفاعل وقصده في القول أو العمل وزنا كبيرا، في ارتباط قاعدة الذرائع والحيل، وضربا من الأمثلة الكثير الكثير على النوعين، حتى إن ابن قيم الجوزية قد عد تسعة وتسعين وجها للذرائع، فضلا عن الحيل المحرمة التي استوعبت من كتابه «إعلام الموقعين» قرابة الجزءين الثالث والرابع.

وقد وجدنا من علمائهم أيضا بدر الدين الطوفى يذكر أقسام الذرائع ويقول: «فحاصل القضية أنا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا، لا أنها خاصة بنا»^(٢)، ويقول أيضا: «ومن مذهبنا أيضا سد الذرائع، وهو قول أصحابنا بإبطال الحيل... وقد صنف شيخنا تقى الدين أبو العباس أحمد بن تيمية - رحمة الله عليه - كتابا بناه على بطلان نكاح المحلل، وأدرج فيه جميع قواعد الحيل، وبين بطلانها بأدلتها على وجه لا مزيد عليه»^(٣).

وهذا ابن تيمية في كتابه «الفتاوى الكبرى» - وهو الذى أشار إليه الطوفى آنفا - يعدد وجوه إبطال الحيل، وفي الوجه الرابع والعشرين منها يقول: «إن الله سبحانه ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم، بأن حرمها ونهى عنها، والذريعة ما كان وسيلة

(١) أصول الفقه ... أبو زهرة ... ص ٢٧٥.

(٢) شرح مختصر الروضة ٣/٢١٣، ٢١٤.

(٣) شرح مختصر الروضة ٣/٢١٣، ٢١٤.

وطريقا إلى الشيء، لكن صارت فى عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم، ولو تجردت عن هذا الإفضاء لم يكن فيها مفسدة^(١).

ويتضح من ذلك ربط ابن تيمية بإبطال الحيل المحرمة بسد الذرائع، التى جعلها قسمين:

الأول: ما يفضى إلى المحرم بدون قصد فاعلها.

والثانى: ما يفضى إلى المحرم بقصد فاعلها. واعتبر الذريعة إذا كان إفضاؤها إلى المحرم بقصد فاعلها من باب الحيل، وعلى تقسيمه توجد ذريعة ليست حيلة، وحيلة ليست ذريعة، وذريعة هى حيلة^(٢).

ثم قال: والغرض من هذا أن الذرائع حرّمها الشارع، وإن لم يقصد بها المحرم، خشية إفضائها إلى المحرم، فإذا قصد بالشيء نفس المحرم كان أولى بالتحريم من الذرائع^(٣).

وقد سار على نهجه تلميذه ابن القيم، إذ تكلم أولا عن سد الذرائع ثم ألحق بها الكلام عن تحريم الحيل؛ ولذلك اعتبر تجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة، فإن الشارع يسد الطريق إلى المفساد بكل ممكن، والمحتمل يفتح الطريق إليها بحيله، فأين من يمنع من الجائز خشية الوقوع فى المحرم (يقصد سد الذرائع) إلى من يعمل الحيلة فى التوصل إليه^(٤) (يقصد الحيل المحرمة).

وقال فى سد الذرائع: «إذا حرم الرب تعالى شيئا، وله طرق ووسائل تفضى إليه، فإنه يحرمها ويمنع منها؛ تحقيقا لتحريمه وتثبيتا له، ومنعا أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضا للتحريم، وإغراء للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء»^(٥).

(١) الفتاوى الكبرى ٣/ ٢٢٣، ٢٢٤.

(٢) السابق، وأصول مذهب الإمام أحمد ص ٥٠٠، ٥٠١.

(٣) الفتاوى الكبرى ٣/ ٢٢٤.

(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٤٠.

(٥) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٢٠.

ثم إن ابن القيم «بين أن الأدلة التي ذكرها في وجوب سد الذرائع هي نفسها تدل على تحريم الحيل، وزاد أدلة أخرى... وهو إن اعتبر الحيل تابعة للذرائع فيبدو أنه يشترط القصد في الحيل»^(١)، وهو في ذلك على سنن شيخه ابن تيمية.

ونورد فيما يأتي نماذج وأمثلة تطبيقية:

١ - أن النبي ﷺ «نهى أن يجمع الرجل بين سلف وبيع»^(٢) وهو حديث صحيح، ومعلوم أنه لو أفرد أحدهما عن الآخر صح، وإنما ذلك لأن اقتران أحدهما بالآخر ذريعة إلى أن يقرضه ألفا، ويبيعه سلعة تساوى ثمانمائة بألف أخرى، فيكون قد أعطاه ألفا وسلعة بثمانمائة ليأخذ منه ألفين، وهذا هو معنى الربا، فانظر إلى حمايته الذريعة إلى ذلك بكل طريق»^(٣).

٢ - أن الآثار المتظاهرة في تحريم العينة (وهي نبوع الأجال عند المالكية) عن النبي ﷺ، وعن الصحابة تدل على المنع من عود السلعة إلى البائع، وإن لم يتواطأ على الربا؛ لأن هذه المعاملة يغلب فيها قصد الربا، فيصير ذريعة، فيسد هذا الباب لئلا يتخذها الناس ذريعة إلى الربا، ويقول القائل: لم أقصد به ذلك. ولئلا يدعوا لإنسان فعله مرة إلى أن يقصده مرة أخرى، ولئلا يعتقد أن جنس هذه المعاملة حلال، ولا يميز بين القصد وعدمه، ولئلا يفعلها الإنسان مع قصد خفي يخفى من نفسه على نفسه، وللشريعة أسرار في سد الفساد، وحسم مادة الشر، لعلم الشارع بما جبلت عليه النفوس، وبما يخفى على الناس من خفي هداها الذي لا يزال يسرى فيها، حتى يقودها إلى الهلكة»^(٤).

(١) أصول مذهب الإمام أحمد ص ٥٠١.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ٢/٦٥٧ في ٣١- كتاب البيوع (٣٠) باب السلف وبيع العروض بعضها ببعض. الحديث ٦٩. بلفظ: «أنه بلغه أن النبي...».

ووصله أبو داود ٣/٧٦٩ في ١٧- كتاب البيوع والإجازات (٧٠) باب في الرجل يبيع ما ليس عنده. الحديث ٣٥٠٤.

والترمذي ٣/٥٣٥، ٥٣٦ في ١٢- كتاب البيوع (١٩) باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك. الحديث ١٢٣٤.

وأخرجه النسائي في سننه ٧/٢٨٨ في كتاب البيوع (٦٠) باب يبيع ما ليس عند البائع.

(٣) الفتاوى الكبرى ٣/٢٢٧، وإعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/١٢٥.

(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/١٢٥، ٢٤٤، ٢٢٥، ٢٢٧.

٣ - أن الله تعالى حرم خطبة المعتدة صريحا، حتى حرم ذلك فى عدة الوفاة، وإن كان المرجع فى انقضائها ليس إلى المرأة؛ فإن إباحة الخطبة قد تكون ذريعة إلى استعجال المرأة بالإجابة، والكذب فى انقضاء عدتها^(١).

٤ - أن النبى ﷺ منع المقرض من قبول الهدية، وكذلك أصحابه حتى يحسبها من دينه، وما ذاك إلا لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى تأخير الدين، لأجل الهدية، فيكون ربا، فإنه يعود إليه ماله، وأخذ الفضل الذى استفاده بسبب القرض^(٢).

٥ - أنه ﷺ حرم الخلوة بالأجنبية، ولو فى قراءة القرآن، والسفر بها ولو فى الحج، وزيارة الوالدين؛ سدا لذريعة ما يحاذر من الفتنة، وغلبات الطباع^(٣).

٦ - أن الإمام أحمد منع الأسير أن يتزوج ما دام أسيرا... لأن الأسير إذا ولد له ولد كان رقيقا لهم، ولا يأمن أن يطا امرأته غيره منهم، وكذلك التاجر الذى يدخل إليهم بأمان... لا ينبغى له التزوج، لأنه لا يأمن أن تأتى امرأته بولد فيستولى عليه الكفار، وربما نشأ بينهم، فيصير على دينهم... ولا يتزوج منهم، لأن امرأته إذا كانت منهم غلبته على ولدها، فيتبعها على دينها... قال ابن قدامة: وإنما كرهنا له التزوج منهم، مخافة أن يغلبوا على ولده فيسترقوه، ويعلموه الكفر، ففى تزويجه تعريض لهذا الفساد العظيم^(٤) ومثل هذا ينبغى أن يؤخذ فى الاعتبار لمن يسافر من المسلمين إلى أرض غير إسلامية فى الشرق أو الغرب لطلب علم، أو تجارة، أو عمل، أو سياحة... إلخ، فما أكثر ما عرفنا من حالات تضيع فيها الذرية، أو تفقد قيم الإسلام الرفيعة!! فبرغم أن الزواج من أهل الكتاب مباح إلا أن الإمام أحمد منعه؛ سدا للذريعة كما تبين، وهو فى هذا يتأسى بعمر بن الخطاب، كما سبق بيان ذلك.

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٢٤، والفتاوى الكبرى ٣/ ٢٢٦.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٢٥، والفتاوى الكبرى ٣/ ٢٢٧.

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٢٣، والفتاوى الكبرى ٣/ ٢٢٦.

(٤) المغنى ١٣/ ١٤٨، ١٤٩، وإعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٣٣.

ثالثاً: الذرائع فى فقه الحنفية:

برغم أن الحنفية لم يعتبروا قاعدة سد الذرائع من أصول مذهبهم فى الاستدلال، إلا أنهم أخذوا بها من خلال القياس، والاستحسان، وهم فى البابين رواد لهم فيهما صولات وجولات، ثم إن الاستحسان أصل من أصول الحنفية والمالكية، وقد عرفه أبو الحسن الكرخي الحنفى فقال: «هو أن يعدل المجتهد عن أن يحكم فى المسألة بمثل ما حكم به فى نظائرها لوجه أقوى يقتضى العدول عن الأول»^(١).

وقول الحنفية بالاستحسان باب يلجون منه إلى العمل بالمصلحة، وسد الذرائع من وجوه العمل بالمصلحة، بل إن بعض صور الاستحسان عندهم هى عين صور سد الذرائع عند المالكية، فلا يبدو الفرق بين المذهبين إلا فى التسمية^(٢).

ومن أهم الصور والنماذج التطبيقية لسد الذرائع عندهم ما يأتى:

١ - أن صلاة الجماعة لا تجب على النساء، وأنه لا يرخص للشواحبّ منهن الخروج فى الجمعة والعيدين، وشيء من الصلاة... ولأن خروجهن إلى الجماعات سبب الفتنة بلا شك، والفتنة حرام، وما أدى إلى الحرام فهو حرام^(٣).

٢ - منع الاستمتاع بالحائض فوق الركبة؛ قالوا: لا يجوز، سدا لذريعة الوقوع فى جماع الحائض المنهى عنه، وقد ورد فى هذا حديث: «لك من الحائض ما فوق الإزار» وحديث: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح»؛ فإن الأول يقتضى تحريم ما بين السرة والركبة، والثانى يقتضى إباحة ما عدا الوطء، فرجح التحريم احتياطاً، وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف... وخص محمد شعار الدم^(٤).

(١) أصول الفقه ... أبو زهرة ... ص ٢٤٥.

(٢) سد الذرائع ... برهانى ... ص ٦٥١.

(٣) بدائع الصنائع ١/ ٢٣٢ و ٤٠٨ وانظر بحث/ سد الذرائع للشيخ / مجاهد الإسلام القاسمى بمجلة مجمع الفقه الإسلامى - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ٢٩٩. و سد الذرائع ... برهانى ... ص ٦٥٤.

(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم / القاعدة الثانية: إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام. ص ١٠٩. والكشاف ١/ ١٣٤.

٣ - لا يجوز للأجنبي خطبة المعتدة صريحا سواء كانت مطلقة أو متوفى عنها زوجها، لأن النكاح حال قيام العدة قائم من كل وجه لقيام بعض آثاره، كالثابت من كل وجه في باب الحرمة، ولأن التصريح بالخطبة حال قيام النكاح من وجه وقوف موقف التهمة، وترع حول الحمى... فلا يجوز التصريح بالخطبة في العدة^(١)، وذلك سدا لذريعة استعجال المرأة بالإجابة، والكذب في انقضاء العدة.

٤ - «حرمة إحداث الخلوات في المساجد كالتي في رواق المسجد الأموي ولا سيما ما يترتب على ذلك من تقدير المسجد بسبب الطبخ والغسل ونحوه»^(٢)، فبرغم أن الخلوات أو الغرف في المساجد إنما كانت تستحدث لطلاب العلم، أو للعابدين، فإن ما يترتب على سكناهم فيها من تقدير للمسجد جعل ابن عابدين يفتي بحرمة إنشاء هذه الخلوات.

٥ - ومن الأخذ بسد الذرائع عند الحنفية، عدم قبول توبة الزنديق المرتد في أظهر الروايتين عن الإمام أبي حنيفة (وهو مذهب الإمامين: مالك وأحمد)؛ لأن قبولها منه ذريعة إلى الاستخفاف بالدين، واتخاذها جنة لأغراض خبيثة^(٣).

٦ - إذا طلق الزوج زوجته ثلاثا بلا رضاها، قاصدا حرمانها من الإرث في مرض موته فإنها ترثه، وذلك عملا بالقاعدة: من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه^(٤). ولا ريب في أن ذلك من باب سد الذرائع.

رابعاً: الذرائع في فقه الشافعية:

حقيق أن الشافعي - رحمه الله - رائد علم أصول الفقه، فهو الذي أرسى قواعده، وقعد مبادئه، وضبط قوانينه، لكنه لم يفرغ جهداً في الكلام عن الذرائع التي اعتبرها الأصوليون تطبيقاً عملياً لقاعدة المصالح المرسلة، وهي بدورها قائمة على أساس من الاستحسان، بل إنه قارع القائلين به الحجة على فساد الاستدلال به، وعقد لذلك «كتاب إبطال الاستحسان»^(٥) وبين أن «حلال الله وحرامه أولى ألا يقال فيهما بالتعسف

(١) بدائع الصنائع ٣/٢٩٧، ٢٩٨.

(٢) رد المحتار على الدر المختار ٣/٣٧١.

(٣) سد الذرائع... برهاني... ص ٦٥٦.

(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم... ص ١٥٩.

(٥) الأم ٧/٢٦٧-٢٧٧.

والاستحسان، وإنما الاستحسان تلذذ^(١) وبين أن حراما على أحد أن يقول بالاستحسان، إذا خالف الاستحسان الخبر^(٢)، ونص على أن «من استأهل أن يكون حاكما أو مفتيا لا يجوز له أن يحكم ولا يفتى بالاستحسان»^(٣).

وقد جاء رفض الشافعي للاستحسان؛ لأنه يعتمد على ما يتقدح في نفس الفقيه، أو على روح الشريعة، وذوق الفقيه^(٤).

ثم إنه حصر الأصول التي اعتمدها أدلة لمذهبه في: الكتاب، والسنة، والإجماع، وأقوال الصحابة، والقياس، قال رحمه الله: «ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله ﷺ أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله، وجهة العلم بعد: الكتاب، والسنة، والإجماع، والآثار، وما وصفت من القياس عليها»^(٥)، وقال أيضا: «العلم طبقات شتى:

الأولى: الكتاب والسنة إذا ثبتت السنة.

ثم الثانية: الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة.

والثالثة: أن يقول بعض أصحاب النبي ﷺ ولا نعلم لهم مخالفا منهم.

والرابعة: اختلاف أصحاب النبي ﷺ في ذلك.

الخامسة: القياس على بعض الطبقات، ولا يصار إلى شيء غير الكتاب والسنة، وهما موجودان، وإنما يؤخذ العلم من أعلى»^(٦).

وقال رضى الله عنه: «والعلم من وجهين: اتباع، واستنباط. والاتباع: اتباع كتاب، فإن لم يكن فسنة، فإن لم تكن فقول عامة من سلفنا لا نعلم لهم مخالفا، فإن لم يكن فقياس على كتاب الله عز وجل، فإن لم يكن فقياس على سنة رسول الله ﷺ، فإن لم يكن فقياس على قول عامة سلفنا لا مخالف له، ولا يجوز القول إلا بالقياس»^(٧).

(١) الرسالة... ص ٥٠٧ الفقرتان ١٤٦٤، ١٤٦٥.

(٢) الرسالة... ص ٥٠٤ الفقرة ١٤٥٦. (٣) الأم ٧/ ٢٧٠، ٢٧١.

(٤) الشافعي لأبى زهرة... ص ٣١٣ نقلا عن مناهج التشريع الإسلامى فى القرن الثانى الهجرى ٧٨٥/٢.

(٥) الرسالة... ص ٥٠٨ الفقرة ١٤٦٨.

(٦) الأم ٧/ ٢٤٦. (٧) اختلاف الحديث للشافعي بهامش الأم ٧/ ١٤٨.

لكن رفض الشافعى للاستحسان لا يعنى أنه رفض الأخذ بالذرائع رفضاً مطلقاً، بل وجدناه يقبلها فى بعض الفروع، ويرفضها فى بعضها الآخر، وكان أبرز ما تم رفض الشافعى لإعمال سد الذرائع فيه هو «بيع الآجال» التى توسع المالكية فى القول بسد الذرائع فيها؛ لخشيته من إفشاء هذه المعاملات إلى الربا المحرم، أما الشافعى، فقد خالفهم فى هذا المجال؛ لأنه لم ير داعياً إلى اتهام المتبايعين؛ إذ الأصل أن يحمل أمر المسلمين على الصلاح، وأن نبعد بهم عن ظن السوء، ولذلك قال: «لا يفسد عقد أبداً إلا بالعقد نفسه، لا يفسد بشيء تقدمه ولا تأخره، ولا بتوهم، ولا بأغلب، وكذلك كل شيء لا نفسده إلا بعقده، ولا نفسد البيوع بأن يقول: هذه ذريعة، وهذه نية سوء»^(١)، وذلك لأنه يرى أن أمور الناس يعتمد فيها الظاهر، والله سبحانه وحده يتولى السرائر، وبين أن «من حكم على الناس بخلاف ما ظهر عليهم استدلالاً على أن ما أظهروا يحتمل غير ما أظهروا، بدلالة منهم أو بغير دلالة لم يسلم عندى من خلاف التنزيل والسنة»^(٢).

ولا ريب فى أن اتجاه الشافعى فى مسألة بيع الآجال إلى الحكم بظاهر التعامل، ومقومات العقد بين المتبايعين، إنما يرجع فيما يرجع إلى أنه «أول واضع لعلم الأصول، ومن المسلم به أن التقنين، ووضع القواعد يحتاج إلى أمور ظاهرة واضحة منضبطة، تبنى عليها هذه القواعد، وتستخلص منها، أما الاعتبار الباطنية الداخلية المتعلقة بالنيات، والأهداف الخفية فهى أمور غير ظاهرة أو منضبطة، بحيث لا يمكن رصدها بوضوح وتقريرها، وتقنينها فى قواعد يعبر عنها بالفاظ واضحة منضبطة، مطردة الحدود والمعاني»^(٣).

وليس معنى هذا أن الشافعى رفض قاعدة «سد الذرائع» رفضاً مطلقاً، «بيد أنه من المقطوع به من كلام الشافعى السابق أنه رفض تحكيمها فى العقود خاصة، لأن للعقود بعدين تشريعيتين:

البعد الأول: الظاهرى؛ بما يتضمن من ألفاظ منطوق بها، وإيجاب وقبول.

(١) الأم ٧/ ٢٧٠.

(٢) الأم ٧/ ٢٦٩ ومثله فى الأم ٤/ ٤١، ٤٢ وسبقت الإشارة إليه.

(٣) مناهج التشريع الإسلامى ... ٧٩٠/ ٢.

والبعد الثانى: الباطنى؛ بما يتضمن من نية حقيقية خفية للمتعاقدين، لا يطلع عليها إلا الله، والذرائع تابعة للبعد الثانى، ومن ثم يرفضها الشافعى، مجيزا العقود؛ بناء على الاعتبار - أو البعد - الأول فقط^(١).

ولعل هذا هو السر فى أن الدكتور حسين حامد حسان يرى أن تطبيق قاعدة سد الذرائع على بيوع الآجال يؤدى إلى صحة هذه البيوع من ناحية القضاء، أما من الناحية الدينية فحرام، ودليله على هذا رأى أن قاعدة الذرائع تعنى إعطاء المظنة حكم المظنون، وإذا كان حكم القصد الفاسد فى العقود هو الحرمة دون البطلان عند الشافعى، فكل عقد كان مظنة لهذا القصد حرام، وليس باطلا، فأل الأمر إلى إعمال قاعدة الذرائع، وليس إلى تركها^(٢).

وقد أدرك العلماء قديما وحديثا أن الشافعى أخذ بقاعدة الذرائع سدا وفتحاً، وإن كان لم يفرد لها بابا مستقلا بين أصوله المعتمدة، ومن هنا وجدنا ابن الرفعة، وابن السبكي، والزرکشى، وعز الدين بن عبد السلام - وهم من كبار فقهاء الشافعية - وجدناهم وغيرهم يتناولون قاعدة الذرائع بالشرح والتقسيم.

فهذا ابن الرفعة يقسم الذريعة إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يقطع بتوصله إلى الحرام فهو حرام عندنا وعندهم، يعنى عند الشافعية والمالكية.

والثانى: ما يقطع بأنها لا توصل، ولكن اختلطت بما يوصل، فكان من الاحتياط سد الباب، وإلحاق الصورة النادرة التى قطع بأنها لا توصل إلى الحرام بالغالب منها الموصل إليه، وهذا غلو فى القول بسد الذرائع.

والثالث: ما يحتمل ويحتمل، وفيه مراتب متفاوتة، ويختلف الترجيح عندهم (المالكية) بسبب تفاوتها.

(١) مناهج التشريع الإسلامى... ٧٩١/٢.

(٢) نظرية المصلحة فى الفقه الإسلامى... ص ٤١١. نقلا عن «الرأى الفقهى عند الإمام الشافعى...» رسالة دكتوراه قدمها /محسن محمد على، إلى كلية دار العلوم. سنة ٢٠٠٠م.

قال: ونحن نخالفهم في جميعها إلا في القسم الأول، لانضباطه وقيام الدليل عليه.

قيل: أما القسم الأول فواضح، بل نقول به في الواجبات، كما نقول: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»^(١).

وفيما يأتي نقدم نماذج تطبيقية للذرائع عند الشافعية؛ منها:

١ - هذا هو الشافعي نفسه في كتابه «الأم» يأخذ بقاعدة الذرائع^(٢)، قال: «وفى منع الماء ليمنع به الكلاً الذي هو من رحمة الله عام يحتمل معنيين:

أحدهما: أن ما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله، لم يحل، وكذلك ما كان ذريعة إلى إحلال ما حرم الله تعالى، ثم قال: فإن كان هذا هكذا، ففي هذا ما يثبت أن الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معاني الحلال والحرام. وبهذا يكون الشافعي آخذاً بسد الذرائع، في كل حادثة يتحقق مناط الأخذ بها»^(٣).

وقد حاول أبو العباس بن الرفعة تخريج قول الشافعي السابق، وبين أنه بذلك أخذ بقاعدة الذرائع، وقد نازع ابن الرفعة بعض المتأخرين (وهو تقي الدين السبكي) وقال: «إنما أراد الشافعي رحمه الله تحريم الوسائل لا سد الذرائع، والوسائل مستلزمة المتوسل إليه، ومن هذا بيع الماء، فإنه مستلزم عادة لمنع الكلاً الذي هو حرام. قال: وكلام الشافعي في نفس الذرائع لا في سدها، والنزاع بيننا وبين المالكية إنما هو في سدها»^(٤).

والشافعية حين فرقوا بين سد الذرائع وتحريم الوسائل المستلزمة للمتوسل إليه، أي المفضية إليه بصورة قطعية، هم أشبه بالخنفية الذين ينكرون اعتبار سد الذرائع أصلاً من أصول التشريع، لكنهم من جانب آخر يتفقون مع بقية الأئمة في بعض تطبيقات المبدأ، ويصرحون في تعليل الأحكام به، عملاً بأصول اجتهادية أخرى، مثل: قاعدة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، ومثل: الأخذ بمبدأ الضرورة أو الحاجة في

(١) البحر المحيط ٨٥/٦ وإرشاد الفحول. للشوكاني ... ص ٢٤٧.

(٢) الأم ٢٧٢/٣.

(٣) من تعليق د/ على جفال على النص بمجلة مجمع الفقه الإسلامي - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ٣٥٥.

(٤) البحر المحيط ٨٤/٦، ٨٥.

استثناء بعض الأحكام من تطبيق قاعدة الحكم العام، فهم قد أخذوا بالذرائع، لكن دون غيرهم في الكثرة والقلة^(١).

٢ - وها هو سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام، يسير على سنن الشافعي، ويلتزم منهجه، في الأخذ بالذرائع فيقول: «الوسيلة إلى أرذل المقاصد أرذل الوسائل، فالتوسل إلى القتل أرذل من التوسل إلى الزنى، والتوسل إلى الزنى أقبح من التوسل إلى أكل الأموال بالباطل، والإعانة على القتل بالإمساك أقبح من الدلالة عليه، والنظر إلى الأجنبية محرم لكونه وسيلة إلى الزنى، والخلوة بها أقبح من النظر إليها، وهكذا تختلف رتب الوسائل باختلاف قوة أداؤها إلى المفاصد»^(٢).....

فابن عبد السلام يقرر - فيما سبق - أن الوسائل تأخذ حكم المقاصد، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أشرف الوسائل، وإلى أرذل المقاصد أرذل الوسائل، وهو بهذا يتناول قاعدة الذرائع أو جوانب منها، وكلامه أقرب ما يكون إلى كلام القرافي في هذا الصدد، قال القرافي: «الوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما يتوسط متوسطة».

وهكذا اتفق كلام العز بن عبد السلام الشافعي مع كلام القرافي المالكي فيما يتعلق بالأخذ بالذرائع، وبهذا صدق كلام العلماء في أن سد الذرائع ليس من خواص مذهب مالك كما يتوهمه كثيرون، والحقيقة أن مالكا قال بها أكثر من غيره، وأصل سدها مجمع عليه^(٣).

٣ - المعذورون في ترك الجمعة كالمرضى والمسافرين يصلون الظهر مكانها جماعة، أو فرادى، كما هو مقرر بالإجماع، قال النووي: «وإذا اجتمع معذورون، استحب لهم الجماعة في ظهرهم على الأصح، قال الشافعي: واستحب لهم إخفاء الجماعة لئلا يتهموا، قال الأصحاب: هذا إذا كان

(١) د/ وهبة الزحيلي في بحثه سد الذرائع بمجلة مجمع الفقه الإسلامي - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ١٣٩.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١/ ١٧٠ نقلا عن بحث د/ علي جفال بمجلة مجمع الفقه الإسلامي - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ٣٥٥.

(٣) الفروق ٢/ ٣٣ وبحث د/ جفال السابق.

عذرهم خفيا، فإن كان ظاهرا، فلا تهمة، ومنهم من استحب الإخفاء مطلقا^(١).

٤ - دفع المال للكفار: لو أحاط الكفار بالمسلمين، ولم يستطع المسلمون المقاومة، جاز لهم أن يدفعوا المال للكفار المحاصرين لهم. وكذا استنقاذ الأسرى منهم بالمال، إذا لم يكن غيره؛ لأن مفسدة بقائهم فى أيديهم، واصطلامهم للمسلمين، أعظم من بذل المال^(٢).

٥ - ما حرم أخذه حرم إعطاؤه: كالربا، ومهر البغى، وحلوان الكاهن، والرشوة، وأجرة النائحة... ويستثنى من ذلك: رشوة الحاكم للوصول إلى الحق، وفك الأسير، وإعطاء شيء لمن يخاف هجوه^(٣).

فهذه القاعدة مرتبطة بقاعدة سد الذرائع، لأن الأخذ مفسدة محرمة، فكذلك الإعطاء ذريعة إلى هذه المفسدة المحرمة فحرم^(٤).

٦ - منع المفطر بعذر من الأكل عند من لا يعرف عذره: وذلك سدا لذريعة التهمة بالفسوق، والمعصية، وفى ذلك يقول النووى: «ولو أقام المسافر، أو برأ المريض اللذان يساح لهما الفطر فى أثناء النهار... فلا يجب عليهما الإمساك، لكن يستحب، فإن أكلا، أخفياه لئلا يتعرضا للتهمة، وعقوبة السلطان»^(٥).

٧ - ضمان الصناع: يرى الشافعى أن الصناع لا ضمان عليهم فيما استؤجروا لإنجازه من عمل، وكان لا يفتى الناس بذلك لفساد الناس، قال الربيع:

(١) روضة الطالبين ٢/ ٤٠، وإخلاص النوى ١/ ٢١١، وسد الذرائع... برهانى ص ٦٥٨ نقلا عن المجموع ٤/ ٣٦٣، والمهذب للشيرازى ١/ ١١٠.

(٢) الفروق ٢/ ٣٣، والأشباه والنظائر للسيوطى ص ٧٨، نقلا عن بحث د / على جفال بمجلة مجمع الفقه الإسلامى - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ٣٦٠.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطى... ص ١٥٠.

(٤) بحث د / جفال السابق.

(٥) روضة الطالبين ٢/ ٣٧١، ٣٧٢. وانظر سد الذرائع... برهانى ص ٦٥٩، ومراجعته: المهذب ١/ ١٧٨، والمجموع للنووى ٦/ ٢٨٨.

«الذى يذهب إليه الشافعى فيما رأيت أنه لا ضمان على الصناع، إلا ما جنت أيديهم؛ ولم يكن يبوح بذلك خوفا من الضياع»^(١).

وفى كتمان الشافعى للفتوى أخذ بالذرائع؛ حتى لا يتهاون الصناع فيما تحت أيديهم من أموال الناس وحاجاتهم، وحتى لا يدعوا ضياعها، ويأكلوا أموال الناس بالباطل. ولا شك أن فى هذا سدا لذريعة فساد محتمل.

٨- وفى معنى تضمين الصناع: ما جاء فى تضمين معلم السباحة غرق الصبى، حتى لا يفرط فى الحفظ، وفى هذا يقول الشيرازى: «وإن سلم صبيا إلى سابع، ليعلمه السباحة، فغرقه، ضمنه السابع، لأنه سلمه إليه ليحتاط فى حفظه، فإذا هلك بالتعليم، نسب إلى التفريط، فضمنه، كالمعلم إذا ضرب الصبى، فمات، وإن سلم البالغ نفسه إلى السابع، فغرق لم يضمنه، لأنه فى يد نفسه، فلا ينسب إلى التفريط فى هلاكه إلى غيره، فلا يجب ضمانه»^(٢).

وواضح أن فقه الشافعية لا تكثر فيه الأمثلة على مراعاتهم سد الذرائع، وأن ما صحت نسبته إليهم عملا بهذه القاعدة قليل نسبيا، مما يدل على عدم توسعهم فى العمل بهذه القاعدة^(٣).

(١) الأم ٣/ ٢٦٤.

(٢) المهذب ٢/ ١٩٢، وسد الذرائع... برهانى. ص ٦٦٠، ٦٦١.

(٣) مناهج التشريع الإسلامى فى القرن الثانى الهجرى ٧٩٢/ ٢.

الذرائع ونماذج تطبيقية معاصرة

• تدمير تماثيل بوذا في أفغانستان.

• تحديد أعداد الحجاج.

• شتل الجنين (تأجير الأرحام).

• بنوك الحليب البشري للرضاعة.

• زرع الأعضاء.

لا ريب فى أن العمل بقاعدة الذرائع - سدا وفتحاً - سيبقى ما بقى الزمان، لأنها بمثابة التطبيقات العملية للمصالح المرسله، التى تتجدد مع الناس فى كل عصر ومصر، ومن هنا فسوف نعرض لنماذج مما يحدث فى عصرنا، قد تكون مطابقة لما دلت عليه النصوص والآثار، وربما تكون حادثة، ولكن الحاجة تقتضى تحكيم قاعدة الذرائع فيها، وتؤكد الأدلة الشرعية والعقلية هذا الحكم وترتضيه. ومن ذلك:

١ - تدمير تماثيل بوذا فى أفغانستان:

إن توجيه الله - سبحانه - لخلقه لا يدانيه توجيه، وهدايته - عز وجل - لعباده دونها كل هداية ﴿... مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا (١٧)﴾ [الكهف] ومن هنا فإن الوقافين عند ما أنزل الله سبحانه، وما وجه إليه رسوله الكريم ﷺ هم المهتدون.

ومن توجيه الله للمؤمنين ما صدرنا به هذا البحث من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ... (١٠٨)﴾ [الأنعام] فهل اهتدى بهذه الآية كل المسلمين؟

إن بعض المسلمين يغيون عن الاستجابة الواعية للتوجيه الشرعى، وربما لا يعونه، وهذا أمر مؤسف - وبخاصة - إذا انتسب هؤلاء إلى العلم، فإن أثر تصرفاتهم ربما ألحق الضرر بالمسلمين من حيث يدرى هؤلاء أو لا يدرون، ويصدق فيهم حينذاك قول الشاعر:

فإن كنت لا تدري فتلك مصيبة وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم

ومن هذا القبيل ما كان من أمر «حركة طالبان» بأفغانستان^(١) حين فاجأت العالم، وقررت - يوم الإثنين ٢٧ فبراير ٢٠٠١م هدم جميع التماثيل فى مناطقها، وفى مقدمتها تماثلاً بوذا فى «باميان» بوسط أفغانستان، مما تسبب فى ارتباك واضح للهيئات

(١) «حركة طالبان» هى: الحركة الإسلامية لطلبة المدارس الدينية الذين كانوا يدرسون فى باكستان وعرفوا باسم «طالبان» وهى كلمة أفغانية تعنى الطلبة، وأمير طالبان هو «الملا محمد عمر مجاهد» ولقب بأمر المؤمنين فى سنة ١٩٩٦ بعد وصول طالبان إلى مشارف كابول.
(إسلام أون لاين - نت فى ٢٠-٩-٢٠١ من شيرين حامد فهمى - إسلام آباد). نقلاً عن: مولوى حفيظ الله حقانى. فى كتابه: طالبان من حلم الملا إلى إمارة المؤمنين - إسلام آباد- معهد الدراسات السياسية ١٩٩٧ وغيره من المصادر.

الدولية: السياسية منها والثقافية، وهى جهات تعنى بهذه المسائل، لأنها تجسد التراث الإنسانى والحضارى^(١)، فضلا عن رعاية هذه الجهات لمشاعر أكثر من ٣٠٠ ثلاثمائة مليون يدينون بالبوذية وينتشرون فى أنحاء العالم: فى اليابان، والصين، وميانمار (بورما - سابقا)، وتايلاند، والفلبين، وماليزيا، وسيرى لانكا، وفى اليابان وحدها يدين بالبوذية قرابة ٨٤٪ من الشعب اليابانى البالغ عدده ١٢٦,٦٠٠ مليون نسمة حسب تقديرات سنة ٢٠٠٠م؛ ولذلك طالبت اليابان مصر، ودول مجلس التعاون الخليجى واليمن مناشدة طالبان بالعدول عن قرارها بتدمير تمثالى بوذا^(٢).

إن حركة طالبان وعلماء أفغانستان حين أفتوا بهدم جميع التماثيل، ومنها تمثال بوذا فى «باميان» تصوروا أنهم بذلك يهدمون أصناما يجب إزالتها حتى لا تعبد من دون الله^(٣)، ولعلهم تصوروا أن هذا من باب سد الذرائع إلى مفسدة فى نظرهم، أو ربما كانت لحركة طالبان رغبة فى إثارة العالم بهذه الزويدة المؤثرة، لأن طالبان لم تلق تأييد المجتمع الدولى ولا اعتراف دول العالم بها، برغم مرور خمس سنين على استيلائها على السلطة فى ٩٠٪ من أرض أفغانستان، فضلا عن أن كثيرا من الأفغان، وفى مقدمتهم اللاجئين لا يكادون يجدون قوت يومهم، ولم تلتفت إليهم هذه المؤسسات أو الهيئات الدولية، ولا اهتمت بهم.

كل هذه الاحتمالات أو بعضها كان السبب وراء اتخاذ قرار هدم التماثيل، الذى مر بالعديد من الحلقات والدوائر مثل: دار الإفتاء، وإقرار العديد من العلماء له، ومصادقة المحكمة العليا فى أفغانستان، وغيرها من الدوائر السياسية لحركة طالبان، وذلك كله قبل مصادقة الملا «عمر» على القرار الذى بدئ بتنفيذه على الفور من قبل وزارتى الثقافة، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر^(٤).

وقد تم بالفعل تدمير رأس أكبر تمثال لبوذا فى العالم فى «باميان» وسط أفغانستان فى يوم الجمعة ٩ مارس ٢٠٠١م الموافق ١٤ من ذى الحجة ١٤٢١هـ عقب إجازة عيد الأضحى، وذلك فى إطار حملة «حركة طالبان» لاستئصال التماثيل التى يعود تاريخها إلى أكثر من ١٥٠٠ عام، وهى منحوتة فى الصخر ويبلغ ارتفاع أحدها - وهو الأكبر فى العالم - ٥٥ خمسة وخمسين مترا^(٥).

(١) إسلام أون لاين - نت - سامر علاوى - إسلام آباد - فى ١٢/٣/٢٠٠١ .

(٢) إسلام أون لاين - نت - الدوحة - عطية الطيب فى ٩/٣/٢٠٠١م .

(٣) المصدر السابق فى هامشة ١. (٤) المصدر السابق.

(٥) مصدر الهامشة ٢، والدوحة - إسلام أون لاين - نت فى ٢/٣/٢٠٠١م .

نعم، ربما قال قائلهم: إننا نعتمد على قاعدة سد الذرائع حين حكمنا بتدمير تمثالى بوذا، حتى ندرأ المفاسد التى تصوروا منها: أن هذه الأصنام ستعبد من دون الله. فهل هم فى هذا التوجه أصابوا وجه الحق؟ إن الإجابة عن هذا السؤال ستصل بنا بإذن الله إلى رأى الرشيد، الذى تسانده النصوص وتدعمه الأدلة، وتهديه المناقشات الهادئة الهادية، ونذكر فى هذا الإطار ما قرأنا وسمعنا من آراء كبار علماء الأمة فى مصر وغيرها من أقطار العالم الإسلامى، وقد دارت كلها على أن التماثيل هذه أو ما يناظرها من آثار وتماثيل ومعابد فرعونية، أو فارسية، وغيرها- كانت موجودة يوم فتح المسلمون هذا البلد أو ذاك، وظلت فى أماكنها قائمة لا تريم، ولم يهدمها المسلمون الأولون من صحابة رسول الله ﷺ، ولا فكر فى ذلك من بعدهم اللاحقون، لأنهم أدركوا أن الله سبحانه أكرم بهم البلاد المفتوحة، حين أصبح أهلها يخلصون العبادة لله الواحد الأحد، فما أصبح لهذه التماثيل أو تلك الأصنام من أثر فى دينهم بعد أن دخل الناس فى دين الله أفواجا، وأصبحوا هم حماة الإسلام والدعاة إليه فى أرجاء العالمين.

وفى هذا يقول الدكتور يوسف القرضاوى: «إن المسلمين قد فتحوا أفغانستان منذ القرن الأول الهجرى، وكانت فيها هذه الأصنام، ولم يفكروا فى إزالتها وتدميرها، وكذلك فتح المسلمون مصر فى عهد عمر بن الخطاب، وفيها معابد وآثار وصور شتى، فلم يشغل عمرو بن العاص ومن معه من الصحابة أنفسهم بإزالة آثار الوثنية المصرية فى المعابد، بل اتجهوا إلى تحرير البشر أولا، وإخراجهم من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، كما لا يكاد يخلو بلد فتحه المسلمون من بلاد الحضارات القديمة من وجود آثار جاهلية فى معابده وقصوره التاريخية، ومع هذا فلم يهتم المسلمون الفاتحون - وهم خير منا اليوم - بمحوها وإزالتها، كما يفكر بعض المسلمين اليوم».

ثم يقول القرضاوى: «من المؤكد أن المسلمين اليوم فى أفغانستان، أو غيرها من بلاد المسلمين لا ينظرون إلى هذه التماثيل إلا على أنها من آثار إبداع الأقدمين فى فن النحت ونبوغهم فيه، كما ينظر المصرى المسلم إلى تمثال «رمسيس» المنصوب فى قلب القاهرة على أنه مجرد أثر من آثار الحضارة الفرعونية القديمة، التى تفتنت فى صناعة هذه التماثيل، كما تفتنت فى علم التحنيط، ولا أحسب أن هناك مصريا واحدا ينظر إلى هذه التماثيل وغيرها فى الجيزة، أو الأقصر، أو الكرنك أو غيرها نظرة فيها رائحة للعبادة أو التقديس^(١).

(١) الدوحة - إسلام أون.لاين-نت فى ٢٠٠١/٣/٢.

وهكذا وجدنا رأى علماء الأمة يوضح أن مثل هذا التصرف - هدم تمثالى بوذا فى أفغانستان - إنما يخالف الفهم الصحيح، ويعارض الرأى الراجح لدى علماء الأمة وفقهائها، إذ إن الصحيح الراجح يعتمد بسد الذرائع القائم على أساس من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ...﴾ (١٠٨) [الأنعام].

وقد قدمنا ما ذكره القرطبى من قول العلماء: «إن حكم هذه الآية باق فى هذه الأمة على كل حال، فمتى كان الكافر فى منعة، وخيف أن يسب الإسلام، أو النبى ﷺ، أو الله عز وجل، فلا يحل لمسلم أن يسب صلبانهم، ولا دينهم، ولا كنائسهم، ولا يتعرض إلى ما يؤدى إلى ذلك، لأنه بمنزلة البعث على العصية (١)».

ثم يعقب القرطبى بقوله: «فى هذه الآية ضرب من المصادفة، ودليل على وجوب الحكم بسد الذرائع...»، وفيها دليل على أن المحق قد يكف عن حق له، إذا أدى إلى ضرر يكون فى الدين (٢).

وقلت هناك: وأدعو الله العلى الكبير أن ينقذ أمتنا - فى عصرنا- من المحن التى تعصف بها، وأن يدفع عنها ألوان البلاء، وصنوف الكرب، حتى لا نلجأ إلى مثل حكمة القرطبى... إنه ولى ذلك والقادر عليه (٣).

ولقد رأينا من نتائج هدم تمثالى بوذا أن تحركت وقتها محاور الشر من هندوس وبوذيين ضد الإسلام والمسلمين فأحرقوا المصاحف، وعدوا على المساجد، وأذوا المسلمين، وكل ذلك بسبب ما أقدم عليه (طلاب العلم) الذين حكموا أفغانستان، ولم تتضح - بعد - معرفتهم العلمية، ولا خبرتهم فجلدوا أنفسهم، وجلدوا المسلمين معهم من خلال تصرف لا ينفع الإسلام، ولا يقدم للمسلمين خيراً، فما زالت التماثيل فى بلاد الإسلام كلها قابضة فى مكانها، لا تجد من ينظر إليها هذه النظرة المزعومة من طلاب العلم هؤلاء الذين ضاقت آفاقهم، فأساءوا إلى أنفسهم شيئاً، لكن المفجع أنهم أساءوا إلى الإسلام والمسلمين كثيراً كثيراً، وما نحن اليوم نعانى من تراكمات ضيق الأفق والحماقات، والله سبحانه يتولى المؤمنين بنصره وتأييده، إنه سميع مجيب!!

(١) الجامع لأحكام القرآن... للقرطبى ٧ / ٦١ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) راجع ص ١٥ من هذا البحث .

ولعل من الأخطار التي لحقت بنا نحن المسلمين من جراء هذا الصنيع ما حدده الدكتور / القرضاوى فى نقاط ثلاث:

الأولى: أن هذا التصرف يتضمن الإنكار على من سبق من المسلمين فى أفغانستان، من عصر الفتح الإسلامى إلى اليوم، وقد كان فيهم العلماء الربانيون، والرجال الصالحون، ولم يزيلوا هذه الأشياء التى يريدون إزالتها اليوم، وقد كانت موجودة من غير شك.

الثانية: أنه يجرح كثيرا من إخوانهم المسلمين فى أقطار شتى، عندهم آثار مثل التى عندهم، ولم يفكروا مثل تفكيرهم، ولهذا أحدث قرارهم (قرار طالبان) ضجة فى العالم الإسلامى كله، وقوبل بدهشة واستنكار.

الثالثة: أن العالم يعتبر هذه الآثار القديمة من الكنوز البشرية التى لا تقدر قيمتها بمليارات الدولارات، كما يعتبرها ملكا للبشرية جمعاء، ولهذا تسارع منظمة اليونسكو فى إنقاذ ما يتعرض منها لخطر التلف أو الغرق، أو عوامل الطبيعة، أو غير ذلك، حماية للتراث الحضارى الإنسانى^(١).

وفى النهاية نقول: لقد نفذت «طالبان» وعيدها، وهدمت تمثالى بوذا، فما انتهى البوذيون عن عبادة فيلسوفهم!! ولا ارتفعت راية الإسلام فوق اليابان أو الصين أو غيرهما من بلاد قدست بوذا أو عبده!! بل الذى كان أن المسلمين ومساجدهم فى هذه البلاد قد اعتدى عليها، وحرقت المصاحف وأساء إلى الإسلام كدين فى العالم بأسره، وما تزال آثار هذا البلاء وصنوه قائمة!! ويحاول العقلاء من المسلمين أن يتجاوزوها، ويحاولوا تخفيف آثارها، وصدق الله العظيم ﴿وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ...﴾ (١٠٨) [الأنعام] وهذا مصداق قوله تعالى: ﴿... وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ (٨٧) [النساء]، ﴿... وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ (١٢٢) [النساء].

إن منظمة الأمم المتحدة وأمينها العام، ومنظمة اليونسكو ومديرتها العام، والهيئات الدولية قد اهتمت اهتماما بالغاً بأمر تمثالى بوذا، وغضبت غضبا عارما لهدم طالبان للتمثالين، واعتبرت ذلك عدوانا صارخا على التراث الإنسانى والحضارى برغم أن بوذا فيلسوف عبده أتباعه، وليس نبيا رسولا مكلفا من الله رب العالمين برسالة سماوية!!.

(١) الدوحة - إسلام أون لاين-نت فى ٢/٣/٢٠٠٢.

وإذا كانت هذه الهيئات تعترض لاعتبارات تراها، فإن العجب العجيب أن نرى المسجد الأقصى، وكنيسة المهد تنتهك حرمتاهما، ويؤذى المسلمون والنصارى فيهما، ويستمر مسلسل القتل والتشريد، والحصار والتجويع للنساء والأطفال والشيوخ فى مناطق فلسطين بأسرها.

ولا نرى غضبا، ولا نسمع عتبا على المعتدى، بل نجد الصمت المطبق من الأمم المتحدة، واليونسكو وغيرها، فهل نسمع صوت استنكار لما يجرى فى فلسطين؟ وهل نجد اهتماما بالمقدسات الإسلامية والمسيحية فى أرض المقدسات؟ وهل نلمس إشفاقا على البشر من المسلمين والنصارى الذين يعانون الأمرين، ويذوقون الشرّين تحت نير الاحتلال، وذل الاستعباد!!

ما أجدر هذه الهيئات الدولية بإنعام النظر، وإكرام البشر، مثل ما حظى بالعناية الحجر!!

٢- تحديد أعداد الحجاج:

إن أداء فريضة الحج والعمرة يلزم كل مسلم استطاع إلى الحج سبيلا، مصداقا لقوله تعالى: ﴿... وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ... (٩٧) ﴾ [آل عمران]، وما أكثر الذين يملكون المال والقدرة على السفر إلى بيت الله الحرام فى زماننا هذا، بعد أن تيسرت وسائل المواصلات، برا وبحرا وجوا، ونظرا لازدياد أعداد المسلمين فى مختلف الأقطار والأمصار، ونظرا لأهمية أداء الفرائض فى حياتهم، ورعاية لشوق أكثر المسلمين إلى بيت الله الحرام، وشغفهم بأداء المشاعر والنسك، فقد وجدنا أكثر الحجاج- وبخاصة فى السنوات الأخيرة - من العوادين المتطوعين، الذين ربما حج الكثيرون منهم مرات ومرات، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿... فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ ... (١٨٤) ﴾ [البقرة] فهذا أمر مباح بل مندوب إليه، ما كان أحد يستطيع أن يعترض عليه فيما سبق من الزمان .

لكن السنوات الأخيرة حفلت بأحداث جسام بين المسلمين وهم يؤدون مناسك الحج؛ إذ زاد عدد الحجيج فى بعض السنين عن ٣ ثلاثة ملايين من الحجاج، ونظرا لتزايد الأعداد بشكل غير مسبوق، تزاحموا فى مرمى الجمار، وتدافعوا حتى قتل من الناس المئات، وهذا بلا شك فساد تحقق، وبلاء حاق بالحجيج مؤكدا، فكان لزاما على

حكماء المسلمين أن يسدوا هذا الفساد، ويدرأوا آثاره السالبة، بتخفيض أعداد الحجاج بحيث يتاح لهم أداء المناسك بدون تعرض لأخطار جسيمة، ومن هنا اتفقت المملكة العربية السعودية مع المسلمين فى مختلف أقطار الأرض أن يحددوا أعداد الحجاج، بحيث يكون لكل بلد عدد يسمح له بالحج، وأن يكون ذلك متناسبا مع تعداد المسلمين فى هذا البلد أو ذاك، فليس من المعقول أن يسمح بأعداد من دولة قطر مثل جمهورية مصر العربية، أو بأعداد من باكستان مثل تونس ؛ بحيث يكون العدد الإجمالى فى موسم الحج مناسبا لإمكانات المملكة العربية السعودية، ومتوائما مع سعة أماكن الشعائر والمناسك؛ حتى يكون أداء المسلمين لشعائرهم مريحا، ولا يضار الناس بعضهم بعضا.

بل إن المملكة العربية السعودية - وفى أرضها بيت الله الحرام والمشاعر المقدسة - وضعت بعض الضوابط على السعوديين والمقيمين بأن يقتصر حجهم على مرة كل خمس سنين.

وهذا التقنين لأعداد الحجاج الذين أسقطوا عن أنفسهم حج الفريضة، وحجوا من قبل أمر فيه مصلحة للمسلمين، ودرء مفسدة تحقق وقوعها، وشهد الناس مآسيها أخيرا، فهو إذن من باب سد ذرائع الفساد، ومن مصلحة الحجاج أنفسهم، حتى يستطيعوا أداء الحج براحة، وبدون مضايقة، وبدون إيذاء محقق^(١).

على أن هذا لا يعتبر صدا عن سبيل الله، ولا يعد تعنتا ولا تحكما، إنما هو لون من التنظيم وبخاصة إذا اقتصر المنع على أولئك العوادين المتطوعين الذين يسكنون المملكة العربية السعودية، أو من المقتدرين الراغبين فى التطوع، حتى إن بعضهم ليحج عشرات المرات، وما فرض الله الحج إلا مرة واحدة فى العمر، تخفيفا على الناس، ومن التخفيف ألا يحول المسلمون موسم الحج إلى موسم ازدحام، وعنف، وموت أحيانا كما رأينا وشاهدنا المآسى تترى فى مواسم الحج، بسبب الزيادة فى الأعداد التى ما عادت مناطق المشاعر المقدسة تستطيع استيعابها برغم ما بذلت المملكة العربية السعودية، وتبذل فى سبيل تهيئة هذه الأماكن، وتهيئة الراحة للذين يؤدون مناسك الحج.

وقريب من هذا ما يجرى من كثرة تطوع بعض المسلمين بأداء العمرة، ولعل هذا يكون محتملا فى معظم أيام السنة، غير أن الجموع الغفيرة منهم يصرون على أداء عمرة

(١) انظر: إسلام أون لاين - استشارات الحج والسائل هو / عماد- من الإمارات العربية المتحدة. والمجيب هو / د. يوسف القرضاوى.

رمضان - على فضل ثوابها الذى لا ينكر- الأمر الذى يدعو أيضا إلى التأمل، لأن أعداد المعتمرين العوادين المتطوعين فى رمضان وبخاصة فى العشر الأواخر منه قد أربى على المليونين

فليت هؤلاء المتطوعين بالحج والعمرة كل عام يوجهون المال الذى يبذلونه فى ذلك إلى مصالح المسلمين الواجبة - فرضا لازما عليهم-، وما أكثر أبواب الإنفاق الواجب فى حياة المسلمين اليوم، وأول ما يتوجه إليه النظر فى هذا الباب هو الجهاد فى سبيل الله وهو أعلى ثوابا وأكرم مالا من الحج و ثوابه، وفى ذلك يقول أ. د يوسف القرضاوى: «فى موسم الحج من كل عام أرى أعدادا غفيرة من المسلمين الموسرين يحرصون على شهود الموسم متطوعين، وكثيرا ما يضيفون إليه العمرة فى رمضان، ينفقون فى ذلك عن سخاء، وقد يصطحبون معهم أناسا من الفقراء على نفقتهم، وما كلف الله بالحج ولا العمرة هؤلاء.

فإذا طالبتهم ببذل هذه النفقات السنوية ذاتها لمحاربة اليهود فى فلسطين.. أو لمقاومة الغزو التنصيرى فى إندونيسيا، أو بنجلاديش أو غيرها من بلاد آسيا وإفريقيا، أو إنشاء مركز للدعوة.. أو تأليف أو ترجمة ونشر كتب إسلامية نافعة، لووا رءوسهم، ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون.

هذا مع أن الثابت بوضوح فى القرآن الكريم أن جنس أعمال الجهاد أفضل من جنس أعمال الحج، كما قال تعالى: ﴿أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (١٩) الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمَ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ (٢٠) يَسِّرْهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَّجَنَاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ (٢١)﴾ [التوبة].

هذا مع أن حجهم واعتمادهم من باب التطوع والتنفل، أما جهاد الكفار والإلحاد والتحلل، وما يسندها من قوى داخلية وخارجية، فهو الآن فريضة العصر، وواجب اليوم^(١).

(١) فى فقه الأولويات د/ يوسف القرضاوى ص ١٨ .

ولقد لاحظ السلف الصالح من الصحابة وعلماء المسلمين هذا، ووجهوا إلى مثل ما توجه إليه - برغم مرور مئات السنين، وبرغم أن أعداد الحجيج آنذاك كانت قليلة جدا؛ لأن وسائل المواصلات كانت محدودة، وكان الحاج يقطع من الزمان الشهور، وي بذل من الجهد الكثير حتى يصل إلى المشاعر المقدسة. وهذا هو الإمام أبو حامد الغزالي المتوفى سنة (٥٠٥هـ) خمس وخمسمائة من الهجرة قد عاب على المتدينين من أرباب الأموال: إنهم ربما يحرصون على إنفاق المال في الحج، فيحجون مرة بعد أخرى، وربما تركوا جيرانهم جوعا!

وينقل في هذا قول ابن مسعود: «في آخر الزمان يكثر الحاج بلا سبب، يهون عليهم السفر، ويسيطر لهم في الرزق، ويرجعون محرومين مسلوبين؛ يهوى بأحدهم بغيره بين الرمال والقفار، وجاره مأسور على جنبه لا يواسيه».

وكان ابن مسعود - رضى الله عنه - ينظر إلى زماننا هذا من وراء الغيب ويصف ما فيه.

وقال أبو نصر التمار: إن رجلا جاء يودع بشر بن الحارث وقال: قد عزمت على الحج فتأمرنى بشيء؟

فقال له: كم أعددت للنفقة؟

فقال: ألفى درهم.

قال بشر: فأى شيء تبغى بحجك؟ تزهذا، أو اشتياقا إلى البيت، أو ابتغاء مرضاة الله؟

قال: فإن أصبت مرضاة الله تعالى، وأنت فى منزلك، وتنفق ألفى درهم، وتكون على يقين من مرضاة الله تعالى. أتفعل ذلك؟

قال: نعم.

قال: اذهب فأعطاها عشرة أنفس: مديون يقضى دينه، وفقير يرم شعته، ومعيلى يغنى عياله، ومربى يتيم يفرحه، وإن قوى قلبك تعطيها واحدا فافعل، فإن إدخالك السرور على قلب المسلم، وإغاثة اللفهان، وكشف الضر، وإعانة الضعيف، أفضل من مائة حجة بعد حجة الإسلام! قم فأخرجها كما أمرناك، وإلا فقل لنا ما فى قلبك؟

فقال: يا أبا نصر، سفى أقوى فى قلبى.

فتبسم بشر - رحمه الله - وأقبل عليه، وقال له: المال إذا جمع من وسخ
التجارات والشبهات، اقتضت النفس أن تقضى به وطرا، فأظهرت الأعمال الصالحات،
وقد آلى الله على نفسه ألا يقبل إلا عمل المتقين^(١). ﴿... رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ
السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٢٧)﴾ [البقرة].

٣ - شتل الجنين (تأجير الأرحام):

هذا لون من أساليب التلقيح الصناعي، لحل مشكلات الحمل والولادة لامرأة
ولدت بلا رحم، أو كان رحمها ضامرا، أو مصمتا، أو مستاصلا، أولا يمسك رحمها
بجنين لعل ما .

ويتم ذلك عن طريق إخصاب ببيضة (لا بويضة) زوجة بنطفة من منى زوجها،
ثم تزرع اللقيحة في رحم سوى لامرأة أخرى مدة الحمل، ثم تسلمه للأبوين (صاحبى
البيضة والمنى) بعد ولادته نظير أجر متفق عليه غالبا، وربما كان الأمر تطوعا.

ويدهى أن أكثر الناس فى أوروبا وأمريكا استهدفوا حل مشكلاتهم من حيث عدم
الإنجاب، ولم يأبهوا بحكم الدين فى الصورة التى توصلوا بها إلى الإنجاب، أحلال هى
أم حرام ؟ لأن هؤلاء لا يراعون عن الحرام، فهم لا يكادون يلتزمون الدين، ولا
يرجون لله وقارا !!

لكن علماء المسلمين وأطباءهم - منذ ظهور التلقيح الصناعي فى الربع الأخير من
القرن العشرين - تدارسوا أساليب التلقيح الصناعي، وانتهوا إلى أن التلقيح إذا كان بين
زوجين فهو حلال، وما دخل فيه طرف ثالث بين الزوجين فهو حرام^(٢).

وقد انتهينا فى بحثنا^(٣) إلى أن شتل الجنين فى رحم آخر غير رحم الأم حرام

(١) الإحياء ٤٠٩/٣ نقلا عن كتاب: فى فقه الأولويات للدكتور / يوسف القرضاوى ص ٢٥٧،
٢٥٨.

(٢) شتل الجنين (تأجير الأرحام) بين جديد العلم وحقائق الدين. د/ يوسف الفرت. المقدمة ص ٢،
٣، وانظر / قرارات وتوصيات الدورة الثالثة لمجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقدة فى عمان
١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م نقلا عن المفضل ٩/ ٣٩٠.

وانظر أيضا / أعمال ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص ٤٧٧ - ٤٨٢ وص ١٨٨، ١٨٩.

(٣) وهو: شتل الجنين (تأجير الأرحام) بين جديد العلم وحقائق الدين.

سدا لذرائع الفساد التى تلحق بالأم الحاضنة وبالزوجين، وبالجنين، بل بالمجتمع المسلم ومن أبرز ألوان الفساد الناشئة عن هذه العملية ما يأتى :

أولاً: أن الحقيقة العلمية تؤكد أن البيضة الملقحة لا تلقح ثانية (وهذا ما اعتمد عليه القائلون بالجواز) ومع ذلك فإن من الممكن أن يحدث حمل آخر فى رحم الأم البديلة، إذا إن الأطباء يزرعون اللقحة المخصبة خارجياً (الزيجوت) فى رحمها فى فترة إخصاب طبيعية أو صناعية، حتى تعلق اللقحة بالرحم، ومن الممكن فى هذه الحال أن يتم إخصاب البيضة الأصلية للام الحاضنة، إذا تمت علاقة جنسية معها فى هذه الفترة التى تكون فى حدود أربعة أيام قبل زرع اللقحة أو بعدها، وهنا يتم حمل فى توأم .

أحدهما: ملك للأبوين الأصليين (الزوج صاحب النطفة، والزوجة صاحبة البيضة المخصبة خارجياً).

والآخر: ملك للام الحاضنة من علاقتها مع زوجها^(١).

ثم إنه غالباً ما يغيض الرحم باللقحة المخصبة خارجياً، لأن الحمل عن طريق التلقيح الصناعى لا تتجاوز نسبة نجاحه ٢٧٪، بل إنها تقل إلى النصف، أى ما بين ١٠، ١٥٪ فى حالة الرحم الغريب (المؤجر)^(٢).

وبالتالى فإن الحمل الطبيعى بين الأم الحاضنة وزوجها هو الذى سيقى غالباً، وسيكون المولود هو ابن الزوج والزوجة صاحبة الرحم المستأجر، وليس ابناً للزوجين الأولين^(٣).

إن فى تلك النتيجة فساداً وأى فساد، وشراً مستطيراً يلحق صاحبى البيضة المخصبة خارجياً (من نطفة الزوج وبيضة زوجته ذات الرحم المغيب) من جهة، وصاحبة

(١) صحيفة الأهرام بتاريخ ١٢/٤/٢٠٠١ العدد ٤١٧٦٥ تحت عنوان «مجرد رأى» بقلم: «صلاح منتصر» وانظر بحث: شتل الجنين... د/ يوسف الفرت ص ٤٢ .

(٢) صحيفة الأهرام بتاريخ ٢٩ مايو ٢٠٠١م العدد ٤١٨٠٧ تحت عنوان مجرد رأى لصلاح منتصر. وصحيفة الوفد بتاريخ ٢٥ مايو ٢٠٠١ م . وانظر بحث شتل الجنين د/ يوسف الفرت ص ٤٣ .

(٣) صحيفة الأهرام بتاريخ ١١ مايو ٢٠٠١م تحت عنوان «الأمومة ليست بالإيجار» للدكتور / محمد زهران. وانظر بحث: شتل الجنين... د/ يوسف الفرت ص ٤٣ .

الرحم المستأجر وزوجها الطبيعي الذي لاقته جنسيا في فترة إخصابها التي يتم في أثنائها زرع البويضة المخصبة خارجيا.

فالجنيين الناشئ هنا ابن الزوجين الطبيعيين غالبا، لكن لن يقبل هذه النتيجة بسهولة الزوجان الراغبان في الإنجاب، وإن تأكدا من ذلك عن طريق تحليل DNA.

«وقد وقعت مثل هذه القضية في ألمانيا، فبعد أن اتفقت امرأة مع أخرى على استضافة بويضة مخصبة من زوجها، حتى تتم الولادة نظير أجر قدرة ٢٧ سبعة وعشرون ألف مارك ألماني، وولدت طفلة، وتم تسليمها لأبويها، وقبضت الأم البديلة المبلغ المتفق عليه، حدث أن أجري تحليل لدم الطفلة بعد عام من حدوث الولادة، وكانت المفاجأة أن الطفلة نتجت عن العلاقة بين الأم البديلة وزوجها، وأن عملية زرع البويضة الملقحة من الزوج لم تنجح».

وعلى الرغم من ذلك لم تسترد الأم البديلة طفلتها، لأنها كانت تسلمت المبلغ المتفق عليه.

ألا يعتبر هذا التصرف مماثلا لما كان يجري في سوق النخاسة قديما، حيث يبيع الإنسان أطفاله نظير ثمن معين!!^(١).

ثم أليس في هذا المثال الصارخ ما يكشف عن التخوف من اختلاط الأنساب، الذي استمر سنة كاملة، ولم يكتشف إلا بمحض الصدفة، وهذا فساد واضح، ومدمر لعلاقات النسب التي حرص على نقائها الإسلام أيما حرص، ومن هنا نحرم شتل الجنين في رحم غير رحم الأم؛ سدا لذريعة الفساد التي تمثلت في هذه الصورة التي يمكن أن تتكرر، وتكرر معها المآسى والمفاسد، وألوان الشرور.

ثانيا: أن هناك سببا آخر أوضح في اختلاط الأنساب - فيما يسمى «بشتل الجنين، أو تأجير الأرحام، أو الرحم الظئر إلخ» - وهو إمكان التلاعب بالأجنة، وقد نبه إلى ذلك علماء المسلمين، وأطبائهم النابهون، وتكفيينا الإشارة هنا إلى حادثة واحدة كشفت عن هذا التلاعب، إذ أطلق أحد الأزواج الرصاص على طبيب وقتله، لأن زوجته وضعت طفلا أسمر (ملونا)، مما كشف أن الطبيب خان الأمانة (قام

(١) د/ محمد رأفت عثمان في مقاله بعنوان «استئجار الأرحام» في صوت الأزهر بتاريخ

٢٠٠١/٤/٢٠م.

بتلقيح بيضه الزوجه بحيوان منوى من شخص آخر، بعد أن اكتشف الطبيب أن حيوانات الزوج لا تصلح^(١).

أليس هذا خلطا صريحا للأنساب؟ ثم أهنك فساد عريض فى الأنساب فوق هذا؟ ثم يأتينا بعد ذلك من يتصور أنه أفهم من الناس كافة للعلم الحديث ومعطياته فيتشدد ويقول: إن حقائق العلم تؤكد أننا آمنون فى تأجير الأرحام من اختلاط الأنساب!! أين الأمان إذن فى مثل هذه الحال؟! وهذه الحوادث والآثار تدل على عكس ما زعموا!!

ثم إن الأطباء أنفسهم أكدوا أنه من الممكن التلاعب بالأجنة، فضلا عن إمكان اختلاط اللقائح فى المعامل، ولو كان ذلك عن خطأ غير مقصود، وهذا يحدث كثيرا فى معامل التحليل، ويسبب - بلا شك - اختلاطاً فى الأنساب.

وهذا هو الذى دعا علماءنا إلى التنبيه على ذلك والتحذير منه، خشية اختلاط اللقائح، فيحدث اختلاط فى الأنساب، وذلك أمر لا تقره شريعة الإسلام، بل تحرمه، وتنبه إلى أن أصحاب الفطر السوية يابونه كل الإباء، ومن ذلك:

(١) صرح غير واحد من الأطباء بخشيتهم من حدوث تلاعب بالأجنة، وفى هذا - بلا ريب - اختلاط فى الأنساب، فهذا هو الدكتور محمود خميس يقول: إنه يرفض تأجير الأرحام تماما، لأنه فضلا عن مشكلاته الأخلاقية والدينية يفتح المجال واسعا للعب بالأجنة، وتحديد نوع الجنين وشكله، مما يخل بعملية التوازن فى الطبيعة التى أرادها الله سبحانه وتعالى^(٢).

وكذلك قال الدكتور محمد عبد السلام صادق وهو يؤكد أن الأم الحاضنة أسهمت فى إنتاج المولود فلمن ينسب، وكيف نقول لها: ليس لك حق فيه.

ثم قال: وماذا لو حدث تلاعب بالأجنة!!^(٣).

(١) صحيفة الأهرام بتاريخ ٢٩ مايو ٢٠٠١م العدد ٤١٨١٢ تحت عنوان «مجرد رأى» لصالح منتصر - عرض قضايا غريبة ذكرها د/ سمير الشاهد / مستشار أمراض النساء والتوليد . وانظر بحث / شتل الجنين د/ يوسف الفرت ص ٦٣ وص ٧٢ .

(٢) صحيفة الجمهورية بتاريخ ٢٩/٣/٢٠٠١م تحت عنوان: أطباء النساء: اقتراح (تأجير الأرحام) عبثى . . . يخلق مشاكل لا حلول لها. تحقيق / مجاهد خلف.

(٣) مجلة «المصور» بتاريخ ٦ إبريل ٢٠٠١م تحقيق صلاح البيلي تحت عنوان: خلاف علمى حول تأجير الأرحام.

(ب) التحذير الذى ورد فى ختام فتوى المجمع الفقهى بمكة المكرمة فى دورته السابعة سنة ١٩٨٤، إذ جاء فيه:

«ونظرا لما فى التلقيح الاصطناعى بوجه عام من ملابسات حتى فى الصور الجائزة شرعا، ومن احتمال اختلاط النطف أو اللقائح فى أوعية الاختبار، ولا سيما إذا كثرت ممارسته وشاعت، فإن مجلس المجمع ينصح الحريصين على دينهم ألا يلجأوا إلى ممارسته إلا فى حالة الضرورة القصوى، وبمتهنى الاحتياط والحذر من اختلاط النطف أو اللقائح^(١).

(ج) وهذا الشيخ/ بدر المتولى عبدالباسط أمين عام الموسوعة الفقهية- الأسبق - بالكويت يذكر إحدى صور التلقيح الصناعى، وهى: «تلقيح بيضة الزوجة بماء زوجها فى أنبوب خاص، ثم ترد هذه البيضة الملقحة إلى رحم هذه المرأة، ويفتى فى هذه الصورة بأنه «لا مانع لها شرعا، على ألا يتجاوز اطلاع الطبيب على ما تقتضيه الضرورة».

ثم يقول: «على أنى أتحفظ فى هذه المسألة أيضا، وأرى وجوب الاحتياط الشديد جدا فى حفظ البيضة من أن تختلط بغيرها من البيضات الملقحة، فكلنا يعلم ما يجرى فى معامل التحاليل (دم. بول . . . إلى آخره) من أخطاء شنيعة، ومهما بلغت شناعتها فإنها لا تبلغ شناعة اختلاط البيضات الملقحة بعضها ببعض، فإن آثارها تمتد إلى أجيال وأجيال.

ولذلك يقترح أنه إذا فتح الباب، فلا بد أن تكون هناك رقابة شديدة جدا على من يقومون بهذه العمليات، وإلا فالأولى سد هذا الباب، أخذا بمبدأ سد الذريعة^(٢).

والحقيقة أن هذا الباب لو فتح لأطلت على الناس منه فتن كثيرة تسود المجتمع المسلم وتهده، وتقوض دعائم الأسرة فيه، بل تصادم أوامر الله

(١) أعمال ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص ٤٨١، ٤٨٢ . وانظر بحث: شتل الجنين . . . د/ يوسف الفرت ص ٤٨، ٤٩.

(٢) أعمال ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص ٤٨٣، ٤٨٤ . وبحث / شتل الجنين . . د/ يوسف الفرت ص ٤٩

تعالى بحفظ الأرحام، فإن المجتمعات التى لا تقف عند تعاليم الديانات، ولا تأبه بما يصادم أوامر الله ونواهيه قد عانت كثيرا من فتح هذا الباب والسماح به عندهم^(١). فما أجمل الأخذ بسد الذرائع فى مثل هذا وأحكامه، لأنه يرد عنا ويلات الفساد، وشرور الآثام .

(د) أن القول بأن اللجوء إلى تحليل الحامض النووى DNA سيكشف لنا الأبوين الحقيقيين للحمل الذى يتم للأم الحاضنة من علاقة جنسية فى فترة إخصابها التى زرعت فى أثنائها البيضة المخصبة خارجيا، سواء أتم الحملان وولدت توأما، أم غاض الرحم باللقيحة المخصبة خارجيا، وولدت واحدا وهذا ما يحدث غالبا، لأن نسبة نجاح الحمل فى رحم غريب ضعيفة كما سبق .

وبرغم ذلك فلإننا نجد الدكتور/ حمدى بدرأوى - أستاذ أمراض النساء بطب الأزهر يقول: «إنه لا توجد فى الطب وسيلة أكيدة لمعرفة ما إذا كانت الأم البديلة حاملا أو لا حين وضع البيضات الملقحة داخل رحمها، وبذلك ستكون شبهة اختلاط الأنساب عالية»^(٢).

ألا تكفى مثل هذه الأقوال من أهل الذكر (الأطباء المختصين) والعلماء لإبراز هذه المفاصد الواضحة، التى تجعل الأخذ بسد الذرائع سبيلا قويا فى مثل هذه المسألة.

ثالثا: ثم إن هناك ما ينضاف إلى ما سبق من مفاصد، وهو تلك الأموال الباهظة التى يتكلفتها من يقبل على مثل هذه العملية فى الكشف والتحليل الطبية والمتابعات، ومنها مثلا:

تحاليل الإيدز، والتهاب الكبد: ب، س، والتأكد من سلبية ذلك كله عند الأم الأصلية وزوجها، وذلك قبل الحصول على البيضة وتلقيحها، وكذلك يتم إعداد الأم الحاضنة وزوجها بحيث تثبت سلامتها عقليا وبدنيا، وخلوها من أى مرض متعلق بالجهاز التناسلى، وبعد ذلك يتم وضع البيضة الملقحة (الزيجوت) فى رحم الأم

(١) شتل الجنين د/ يوسف الفرت ص ٤٩ .

(٢) صحيفة الأهرام بتاريخ ٩/٤/٢٠٠١ العدد رقم ٤١٧٦٢ تحت عنوان مجرد رأى لصالح متتصر .

الحاضنة فى دورة حيضية طبيعية لها، أو فى دورة طبيعية مصطنعة تحت سيطرة الهرمونات الموصوفة من الأطباء المعالجين^(١).

كل هذه تكاليف ينوء بها كاهل الزوج وزوجته ذات الرحم المعيب خلقيا أو مرضيا، قدرها الدكتور/ إسماعيل برادة بمبلغ ٢٥٠٠٠ جنيه خمسة وعشرين ألف جنيه مصرى، بخلاف ما يتم الاتفاق عليه مع الأم البديلة^(٢). وهى مبالغ تتراوح فى الخارج بين ١٠,٠٠٠ عشرة آلاف و ١٠٠,٠٠٠ مائة ألف دولار للحمل الواحد^(٣) وهذه أرقام تكشف عن مدى العسف والعتى وألوان المشقة، وزيادة التكاليف والتبعات التى يتحملها الراغبون فى هذا اللون من الحمل العبثى كما قال بعض الأطباء المنصفين وبخاصة فى بلدنا مصر الذى يعتبر جل أهله فقراء، أم أن هذا أمر سيقصر على أهل اليسار والغنى، فيستأجرون أرحام الفقيرات؛ ليحققوا لأنفسهم ما لم يمنحهم الله من الأساس، أو ليريحوا زوجاتهم من عناء الحمل والولادة، ويحافظوا على رشاقتهم فى مقابل مادية يدفعونه!!

ثم هل من اليسير على أوساط الناس أن يدفعوا من أموالهم الآلاف، فى سبيل زرع لقiche مخصصة فى رحم مؤجر؟! ثم يعودوا ليتأكدوا عن طريق الـ DNA من تمام السقط أو عدمه، للقiche زرعت فى فترة تافت فيها نفس الأم الحاضنة إلى لقاء زوجها جنسيا أو رغب الزوج فى لقاء زوجته . . . !!! أو أن الحل كما قال بعضهم: ألا يقرب الزوج زوجته التى أجرت رحمها، حتى يستقر عمل اللقiche الخارجية!! ألا نكون بمنع زوج «الأم الحاضنة» من لقاء زوجته قد حرمانا ما أحله الله؟! ومنعنا من مزاوله حق له أو واجب عليه؟!^(٤).

إن هذا كله من أبواب الفساد التى يجب أن توصل، وتسد الذرائع إليها، ومن هنا حرم العلماء والأطباء المسلمون مسألة شتل الجنين فى رحم أجنبية عن صاحبة البويضه.

(١) صحيفة الأهرام بتاريخ ١٢ إبريل ٢٠٠١ العدد ٤١٧٦٥ تحت عنوان «مجرد رأى» بقلم صلاح منتصر من رسالة الدكتور / إسماعيل برادة - الذى أثار فكرة تأجير الأرحام فى مصر سنة ٢٠٠١ م.

(٢) مجلة «روز اليوسف» العدد ٣٨٠١ بتاريخ ١٤-٢٠/٤/٢٠٠١ وصحيفة اللواء الإسلامى بتاريخ ٢٤/٥/٢٠٠١.

(٣) د/ طه حبيشى فى كتابه «تأجير الأرحام بين اتجاهات العلم وحتمية الدين» ص ٩٨ نقلا عن د/ محمد فياض.

(٤) انظر بحث / شتل الجنين .. د/ يوسف الفرت ص ٤٤.

رابعاً: إن مسألة «شتل الجنين أو تأجير الأرحام توقع المسلمين الذين يقبلونها في حرج واضح، وحرام بين، لأننا بذلك نعمل عمل أهل الجاهلية التي جاء الإسلام فحرم ألواناً من النكاح كانت سائدة بينهم، منها ما يشابه مع ما يطلق عليه الآن «تأجير الأرحام» أو «شتل الجنين» أو غيرها من التسميات، ففي الحديث الشريف الصحيح عن ابن شهاب قال: أخبرني عروة بن الزبير أن عائشة زوج النبي ﷺ أخبرته أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء:

فنكاح منها نكاح الناس اليوم أن يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته، فيصدقها، ثم ينكحها.

ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها: أرسلني إلى فلان فاستبضعي منه، ويعتزلها زوجها، ولا يمسه أبداً، حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه، فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب، وإنما يفعل ذلك، رغبة في نجابة الولد، فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع..... (الحديث...) ونهايته: فلما بعث محمد ﷺ بالحق هدم نكاح الجاهلية كله، إلا نكاح الناس اليوم^(١).

وكأني بمسألتنا التي ناقشناها اليوم، وهي: شتل الجنين... أو تأجير الأرحام «أو الأم الحاضنة» لا تبعد كثير عن «نكاح الاستبضاع» الذي هدمه الإسلام وحرمه، لأنه زنى، ولخطره العظيم على الأنساب؛ إذ كانت المرأة تطلب الاستبضاع من الأكابر والرؤساء في الشجاعة أو الكرم أو غير ذلك وكانت تفعل ذلك رغبة في نجابة الولد، وكانت تطلب هذا الجماع بعد أن تطهر من طمثها، وكان السر في ذلك أن يسرع علوقها منه^(٢).

وقريب من هذا ما يحدث في «شتل الجنين».. أو الأم الحاضنة؛ إذ تؤخذ اللقيحة المكونة من نطفة رجل سليم، وبيضة زوجة التي لا يستقر في رحمها حمل،

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/٣٦٩، ٣٧٠ في ٦٧ كتاب النكاح (٣٦) باب من قال: لا نكاح إلا بولي. الحديث ٥١٢٧ وأخرجه أبو داود في سننه ٧٠٢/٢، ٧٠٣ في ٧- كتاب الطلاق (٣٣) باب في وجوه النكاح التي كان يتناكح بها أهل الجاهلية. الحديث ٢٢٧٢.

(٢) فتح الباري ٩/١٨٥.

ثم تزرع اللقيحة فى رحم سوى لامرأة أخرى، فى وقت إخصاب هذه الأم البديلة وهى فترة ما بعد الطهر من الحيض كما كان الأمر فى الجاهلية، لأنها الفترة التى يمكن فيها علوق الحمل بالرحم.

فكان «شتل الجنين» .. أو «تأجير الأرحام» «نكاح استبضاع» وإن كان الموقف-فى عصرنا- قد اختلف عن الموقف فى الجاهلية؛ إذ كانت المرأة فى الجاهلية هى التى تطلب الجماع من رجل يتميز بصفات يفتقر إليها زوجها من القوة أو الشجاعة أو الكرم أو غير ذلك، فأصبح الرجل اليوم هو الذى يطلب أن تودع اللقيحة (المكونة من نطفته وبيضة زوجته) فى رحم امرأة أخرى تتميز بصفة تفتقر إليها زوجته، وهى أن رحم الأم البديلة رحم سوى يستطيع قبول اللقيحة (الجنين الناشئ) وتحمله هذه الأم البديلة مدة الحمل، ثم تلده... أو إذا شئت قلت: إن زوج الأم الحاضنة. يطلب إليها أن تستبضع رجلا آخر وزوجته فى مقابل الحصول على المال الذى تؤجر به زوجته رحمها^(١). ومعلوم أن الزوج الذى يقبل أن يحمل زوجته نطفة غيره، سواء بالزنى الفعلى، أو بما فى معناه سماه الإسلام ديوثا^(٢).

وإذا كان هناك فرق ما بين «نكاح الاستبضاع» فى الجاهلية و«شتل الجنين» فى العصر الحديث، فليس هو بالفرق الجوهرى؛ إذ إن النتيجة هى نشوء طفل بين غير زوجين، وتدخل طرف ثالث غير الزوجين فى علاقة تنتج طفلا أمر لا يقره الإسلام، بل لا تقره الأعراف السوية^(٣).

وإذا كان شتل الجنين ليس زنى يقام فيه الحد على أطرافه، فلعل فيه معنى الزنى كما قال فضيلة الشيخ جاد الحق أنفا.

خامسا: إن عملية شتل الجنين تفسد المعنى الكريم للأمومة التى فطر الله الناس عليها، ووجهت إلى تكريمها الشرائع، واستقامت على إكبارها النفوس فى الدنيا بأسرها.

فليست الأمومة هى مجرد بيضة تنتجها الأنثى، وتلقحها نطفة منى من زوج، ثم تشتل هذه اللقيحة فى رحم امرأة أخرى .

(١) بحث / شتل الجنين ... د/ يوسف الفرت ص ٤٥، ٤٦ .

(٢) الفتاوى الإسلامية ٩/ ٣٢١٤ فتوى رقم ١٢٢٥ للشيخ/ جاد الحق على جاد الحق .

(٣) بحث / شتل الجنين .. د/ يوسف الفرت ص ٤٦ .

إن الأمومة الحقيقية هي المعاناة التي تستشعرها الأم صاحبة البيضة الملقحة، وهي نفسها صاحبة الرحم السوى التي تحس بمكابدة الحمل ومتاعبه، ولأوائه ومشاقه، من وحم وغثيان، إلى حرمان من لذة الطعام والشراب والراحة والهدوء، إلى الوهن الذي تستشعره الحامل، ويزداد فترة بعد أخرى، وكل ذلك عند الأم الحامل محبب عندها، بل أثير لديها، به تعزز وتدل على من حولها، فإذا حانت لحظة الولادة واشتدت بها آلام الوضع فإنها لا تلبث بعد أن تفيق عقيب الولادة أن تتحسس وجه وليدها، وتشم رائحته، فإذا بكل ما كابدته طوال فترة الحمل والوضع قد ذهب عنها، وسعدت بما منحها الله من ولد أيما سعادة، وهذه الحالات التي مرت بها وتمر، هي التي تولد الأمومة، وتفجر نبعها السخي الفياض بالحنو والعطف والحب.

هذا هو جوهر الأمومة: بذل وعطاء، وصبر واحتمال، ومكابدة ومعاناة. ولولا هذه المكابدة والمعاناة ما كان للأمومة فضلها وامتيازها، وما كان ثمة معنى لاعتبار حق الأم أوكد من حق الأب.

إن أعباء الحمل، ومتاعب الوضع هي التي جعلت للأمومة فضلاً أي فضل، وحقا أي حق، وهي التي نوه بها القرآن الكريم، وأحاديث الرسول ﷺ، وحسبنا أن نقرأ في كتاب الله: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ...﴾ (١٥) [الأحقاف].

وقوله: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ ...﴾ (١٤) [لقمان].

وما لنا نذهب بعيدا، وهذا هو القرآن الكريم يحصر حقيقة الأمومة في الولادة بنص حاسم، فيقول في تخطيطه المظاهرين من نسائهم: ﴿... مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنْ أُمَّهُاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ ...﴾ (٢) [المجادلة].

بهذا الأسلوب الحازم الحاصر، حدد القرآن معنى الأمومة ﴿إِنْ أُمَّهُاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾ فلا أم في حكم القرآن إلا التي ولدت.

والخلاصة: أن الأم التي لا تحمل ولا تلد، كيف تسمى «أما» أو «والدة»؟ وكيف تتمتع بمزايا الأمومة دون أن تحمل أعباء الأمومة؟^(١).

ومن هنا يرى البحث أن فساد معنى الأمومة عن طريق ما يسمى بشتل الجنين أو تأجير الأرحام فساد عريض؛ ولذلك نحرمة سدا لذريعة دخول الفساد على معنى من أكرم المعانى التى أودعها الله فى المسلمين، بل فى خلق الله أجمعين.

٤ - بنوك الحليب البشرى للرضاعة:

جدت فى زماننا المعاصر أمور ما كانت تدور فى خلد أحد من قبل، وبخاصة مع أبناء الجاليات الإسلامية التى تعيش فى أوروبا وأمريكا، وسط بحر لجى من أساليب التقدم البيولوجى والطبى التى ربما اندفع الكثيرون إلى الإفادة منها، دون نظر إلى حل أو حرمة، لأنهم لا يلقون بالا إلى هذا الالتزام، لكن ماذا يفعل المسلم - هناك - إزاء كل جديد يعرض له فى هذه المجتمعات، ثم لا يلبث أن يؤثر فى مجتمعاتنا.

ومن هذا المنطلق سأل طبيب مسلم^(١) عما يجرى هناك مع الطفل الوليد الخديج الذى ولد قبل أوانه، وأن الأمر قد يدعو لعزله تماما فى حاضنة صناعية لفترة قد تطول، حتى يفيض حليب أمه من ثديها .

ثم يتقدم رويدا للدرجة لم تزل حرجة، ولكن تسمح له بتلقى الحليب، ومعروف أن أنسب الحليب وأرققه به هو الحليب البشرى.

وقد درجت بعض المؤسسات على أن تستوعب (من) الوالدات المرضعات بعضا من حليهن .. «تسخو كل بما تشاء»، ويجمع ذلك ويعقم، ثم يكون فى خدمة هؤلاء المواليد المبترسين فى هذا الدور الحرج الذى قد تضرهم فيه أنواع الحليب الأخرى».

فالذى يحدث أنه يستعمل خليط من حليب عشرات الأمهات، بل مئاتهن .. وعليه يتغذى - غير مواليدهن - عشرات بل مئات من المواليد الخدج ذكرا وإناثا، على غير معرفة فى الحال والاستقبال. ولكن يتم ذلك دون لقاء مباشر أى دون مص الثدي .

فهل هذه أخوة شرعية من الرضاع؟ وهل يحرم حليب البنوك رغم مساهمته فى إحياء النفوس؟

فإن كان مباحا حلالا فما مسوغات الإباحة؟

(١) هو الدكتور/ ماهر حتوت رئيس قسم أمراض باطنية بأمريكا (فى الثمانينيات من القرن العشرين) .

ترى هل هى عدم مص الثدي؟ أم عدم إمكان التعرف على أخوات الرضاع وهن فى مجتمع بذاته يمثلن القلة بين الكثرة؟ القلة التى تذوب، ولا يمكن تتبعها أو الاستدلال عليها؟^(١).

وقد ظهرت فى السبعينيات من القرن العشرين فى أوروبا والولايات المتحدة فكرة بنوك الحليب الذى يعقم ولا يجفف، بل يبقى على هيئته السائلة، حتى لا يفقد ما به من مضادات الأجسام (Antibodies) التى توجد فى اللبن الإنسانى، ولا يوجد مثلها فى لبن الحيوانات مثل: الأبقار والجواميس والأغنام^(٢).

وهى قضية حادثة فى زماننا، تحتاج فى الإجابة عنها إلى بصر وروية؛ لأن المخوف أن هذا الرضيع سيكبر - بإذن الله - ويصبح شابا يعيش فى هذا المجتمع، ويريد أن يتزوج إحدى بناته، وهنا يخشى أن تكون هذه الفتاة أخته من الرضاعة وهو لا يدري، لأنه لا يعلم من رضع معه من هذا اللبن المجموع (المختلط).

وأكثر من ذلك أنه لا يعلم من من النساء شاركت بلبنها فى ذلك مما يترتب عليه أن تكون أمه من الرضاع، وتحرم هى عليه، ويحرم عليه بناتها من النسب ومن الرضاع، كما يحرم عليه أخواتها، لأنهن خالاته، ويحرم عليه بنات زوجها - من غيرها على رأى جمهور الفقهاء - لأنهن أخواته من جهة الأب، إلى غير ذلك من فروع أحكام الرضاع^(٣).

وسوف نعرض الآراء فى هذه المسألة، ونوضح الأدلة عليها، ثم نختار ما ترجح لدينا وجه الصواب فيه .

الجمهور يمنعون:

يرى جمهور الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية ورأى عند الحنابلة أن رضاع الصبى هو مص ثدى آدمية ووصول لبنها إلى جوفه فى الحولين، ويعتبر رضاعا محرماً، ما دام قد وصل إلى خمس رضعات مشبعات على رأى الذى أكدته الأحاديث الصحيحة الصريحة، وبها ينبت اللحم وينشز العظم.

(١) الإنجاب فى ضوء الإسلام ص ٣٥، ٣٦ وفتاوى معاصرة ٢/ ٥٥٠.

(٢) الطيب .. أدبه وفقهه ص ٣٤٧ .

(٣) د/ القرضاوى . الإنجاب فى ضوء الإسلام ص ٥٠، ٥١ وفتاوى معاصرة ٢/ ٥٥١ .

بل إن الجمهور ألحق الوجور - وهو صب اللبن في الحلق - والسعوط - وهو صب اللبن في الأنف - بالرضاع المعهود .

أما إذا عمل اللبن جبنا ثم أطعمه الصبي فإنه يثبت به التحريم عند الشافعي والحنابلة، وقال أبو حنيفة لا يحرم به، لزوال الاسم^(١).

أما إذا وصل اللبن إلى جوف الرضيع للتغذية عن طريق حقنة في الدبر، فيرى المالكية والشافعية، وبعض الحنابلة أنها تلحق بالسعوط والوجور، وتكون سببا في التحريم؛ لأن الحقن سبيل يحصل بالواصل منه الفطر، فتعلق به التحريم كالرضاع^(٢).

أما أبو حنيفة وأحمد فيريان أن الحقنة باللبن لا تحرم؛ لأنه هذا ليس برضاع ولا في معناه فلم يجز إثبات حكمه، ولأن المعتبر في هذه الحرمة هو معنى التغذى، والحقنة لا تصل إلى موضع الغذاء، لأن موضع الغذاء هو المعدة، والحقنة لا تصل إليها، فلا يحصل بها نبات اللحم، ونشوز العظم، واندفاع الجوع، فلا توجب الحرمة^(٣).

ومن هذا العرض السابق يتضح لنا مدى حرص جمهور الفقهاء على تحكيم النصوص من القرآن والسنة الصحيحة في تحريم الزواج بالرضاع، امتثالا لقول الله تعالى: ﴿... وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّن الرِّضَاعَةِ ...﴾ (٢٣) [النساء] فقد ذكرهم الله - عز وجل - في جملة المحرمات.

ولقول رسول الله ﷺ: «يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب» متفق عليه^(٤).

ولقوله ﷺ: «الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة» متفق عليه^(٥).

(١) رد المحتار على الدر المختار ٤٠٣/٢ والشرح الصغير ٤٤/٣ وروضة الطالبين ٨/٩، ٩ والمغنى ٣١٣، ٣١٥ والمقنع والشرح الكبير ومعهما الإنصاف ٢٣٦/٢٤.

(٢) بدائع الصنائع ١٣/٤ وإخلاص النواي ٣/٣٨٣ والمغنى ١١/٣١٤، ٣١٥.

(٣) الشرح الصغير ٣/٤٤، وإخلاص النواي ٣/٣٨٣ والمغنى ١١/٣١٥ وبدائع الصنائع ١٣، ١٢/٤.

(٤) أخرجه البخاري ٣/٣٦٦ في ٦٧ - كتاب النكاح (٢٧) باب لا تنكح المرأة على عمتها. الحديث ٥١١١. وأخرجه مسلم ١٠٧٠/٢ في ١٧ - كتاب الرضاع (٢) باب تحريم الرضاعة من ماء الفحل. الحديث ١٤٤٥.

(٥) أخرجه البخاري ٣/٣٦٢ في ٦٧ كتاب النكاح (٢٠) باب (وأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ) ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب. الحديث رقم ٥٠٩٩. وأخرجه مسلم ١٠٦٨/٢ في ١٧ كتاب الرضاع. (١) باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة. الحديث ١ (١٤٤٤).

الرأى الآخر:

ونجد من فقهاءنا وعلمائنا من يخالف رأى جمهور الفقهاء فى هذه المسألة، وقالوا: إن الرضاع المحرم هو مص الوليد لبن آدمية عن طريق الرضاع وحده، أما الوجور والسعوط، وعمل اللبن جبنا أو حقنة أو غير ذلك لا يثبت به التحريم، وذكر ابن قدامه أن هذا الرأى «هو اختيار أبى بكر (فهو رواية عن أحمد) ومذهب داود، (الظاهرى) وقول عطاء الخراسانى فى السعوط؛ لأن هذا ليس برضاع، وإنما حرم الله تعالى ورسوله بالرضاع، ولأنه حصل من غير ارتضاع، فأشبه ما لو دخل من جرح فى بدنه»^(١).

وقد رجح ابن حزم الظاهرى أيضا هذا الرأى، ونسبه إلى الليث بن سعد فقال: لا يحرم السعوط بلبن المرأة، ولا يحرم أن يسقى الصبى لبن المرأة فى الدواء؛ لأنه ليس برضاع، وإنما الرضاع ما مص من الثدي، هذا نص قول الليث، وهذا قولنا، وهو قول أبى سليمان (داود إمام أهل الظاهر) وأصحابنا، يعنى الظاهرية^(٢).

وقد تبنى هذا الرأى من المحدثين فضيلة مفتى مصر الشيخ/ عبد اللطيف حمزة^(٣)، و أ.د/ يوسف القرضاوى^(٤) والشيخ/ بدر المتولى عبدالباسط^(٥) وغيرهم.

وقد بين ابن حزم حجة هذه الرأى، ودلل عليه بأدلة تبناها كذلك الشيخ القرضاوى وغيره حين طلب إليهم الإفتاء فى هذه المسألة، ومن هذه الأدلة ما يأتى:

١- أن الرضاع المحرم إنما هو ما امتصه الراضع من ثدى المرضعة بفمه فقط، فأما من سقى لبن امرأة فشربه من إناء، أو حلب فى فمه فبلعه، أو أطعمه بخبز أو طعام أو صب فى فمه، أو أنفه أو فى أذنه، أو حقن به، فكل ذلك لا

(١) المغنى ١١/ ٣١٣ .

(٢) القرضاوى فى ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص ٥٤ والفتاوى المعاصرة ٢/ ٥٥٤ نقلا عن المحلى ١١-٩/ ١٠ .

(٣) ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص ٤٥٨ ، ٤٦٠ نقلا عن الأهرام بتاريخ ٢٣/ ٨/ ١٩٨٣ إلى ١٩٨٣/ ٨/ ٢٩ م .

(٤) ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص ٥٠-٥٧ ، ٦٣ ، ٦٤ وص ٨٦-٨٨ وانظر / فتاوى معاصرة الجزء الثانى، ص ٥٥٠ - ٥٥٦ .

(٥) ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص ٨٠-٨٢ .

يحرم شيئاً ولو كان ذلك غذاؤه دهره كله، برهان ذلك قول الله عز وجل: ﴿... وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ ...﴾ (٢٢) [النساء].

وقال رسول الله ﷺ: «يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب» فلم يحرم الله تعالى، ولا رسوله ﷺ في هذا المعنى نكاحاً إلا بالإرضاع والرضاعة والرضاع فقط^(١).

٢ - لا يسمى إرضاعاً إلا ما وضعت المرأة المرضعة من ثديها في فم الرضيع، يقال: أرضعته ترضعه إرضاعاً، ولا يسمى رضاعة ولا إرضاعاً إلا أخذ الموضع أو الرضيع بفيه الثدي وامتصاصه إياه تقول: رضع يرضع رضاعاً ورضاعة، وأما كل ما عدا ذلك مما ذكرنا فلا يسمى شيئاً منه إرضاعاً ولا رضاعة ولا رضاعاً، وإنما هو حلب وطعام وإسقاء وشرب وأكل، وبلع، وحقنة، وسعوط وتقطير، ولم يحرم الله عز وجل بهذا شيئاً.

٣- أما حديث عائشة: «إنما الرضاعة من المجاعة» المتفق عليه^(٢) فقد رد ابن حزم على الذين استدلوا به فقال:

«إن هذا الخبر حجة لنا، لأنه عليه الصلاة والسلام إنما حرم بالرضاعة التي تقابل بها المجاعة ولم يحرم بغيرها شيئاً، فلا يقع تحريم بما قوبلت به المجاعة من أكل أو شرب، أو وجور، أو غير ذلك، إلا أن يكون رضاعة، كما قال الله تعالى: ﴿... وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (٢٢٩) [البقرة]^(٣).

٤ - ويضيف أ.د/ القرضاوى: «وبهذا نرى أن القول الذى يطمئن إليه القلب هو ما يتمشى مع ظواهر النصوص التى ناطت كل الأحكام بالإرضاع والرضاع، ومعناها معروف لغة وعرفاً.

(١) القرضاوى - ندوة الإنجاب ... ص ٥٣ وفتاوى معاصرة ٥٥٣/٢ نقلاً عن المحلى ١٠/٩-١١.

(٢) أخرجه البخارى ٣/٣٦٣ فى ٦٧ كتاب النكاح (٢١) باب من قال: لا رضاع بعد حولين . الحديث ٥١٠٢ .

وأخرجه مسلم ٢/١٠٧٨ فى ١٧ كتاب الرضاع (٨) باب إنما الرضاعة من المجاعة . الحديث ٣٢ (١٤٥٥) .

(٣) انظر / ندوة الإنجاب ... ص ٥٤ وفتاوى معاصرة ج-٢/ ص ٥٥٣ ، ٥٥٤ .

كما يتمشى مع الحكمة فى التحريم بالرضاع، وهو وجود أمومة النسب، وعنهما تتفرع البنوة والأخوة وسائر القربابات الأخرى.

ومعلوم أن الرضاع بهذا المعنى فى حالة «بنوك الحليب» غير موجود، إنما هو الوجور الذى ذكره الفقهاء، فلا يترتب عليه حيثث التحريم^(١)

٥ - ويعتبر أ. د/ القرضاوى أن «الأمومة التى صرح بها القرآن فى قوله: ﴿...وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ...﴾ (٢٣) [النساء] لا تتكون من مجرد أخذ اللبن، بل من الامتصاص والاتصاق الذى يتجلى فيه حنان الأمومة، وتعلق البنوة، وعن هذه الأمومة تتفرع الأخوة من الرضاع، فهى الأصل، والباقى تبع لها.

فالواجب الوقوف عند ألفاظ الشارع هنا، وألفاظه كلها تتحدث عن الإرضاع والرضاع، والرضاعة، ومعنى هذه الألفاظ فى اللغة التى نزل بها القرآن، وجاءت بها السنة واضح صريح، لأنها تعنى إلقاء الثدي والتقامه وامتصاصه، لا مجرد الاغتذاء باللبن بأى وسيلة^(٢).

٦ - ويؤكد الشيخ بدر المتولى عبد الباسط هذا الاتجاه بمنطق الأصوليين فيقول: من الأمور المعلومة عند الأصوليين أن تعليق الحكم بمشتق يؤذن بعلة ما منه الاشتقاق، فإن الله سبحانه وتعالى بنى أحكاما مثلاً على الزنى بقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي...﴾ (٢) [النور]. فتكون علة الحكم وهو الجلد هى الزنى، وكذلك قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ...﴾ (٣٨) [المائدة] وعلة الحكم المترتب وهو القطع هى السرقة إلى غير ذلك.

وإذا نظرنا إلى الآية وإلى الأحاديث الواردة (فى التحريم بالرضاع) نجد أن الأحكام بنيت كما قال الدكتور يوسف القرضاوى على الإرضاع، وليس الإرضاع هو فقط إلقاء الثدي؛ إذ اتضح أنه مكون من شيئين: من إلقاء الثدي، وتناول ما ينزل من الثدي.

(١) القرضاوى . ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص ٥٤-٥٥ وفتاوى معاصرة ٢/ ٥٥٤ .

(٢) القرضاوى - ندوة الإنجاب ... ص ٥٣ وفتاوى معاصرة ٢/ ٥٥٣ .

إلقام الثدي وحده لا يسمى رضاعاً، كما أن الحليب الذى يشرب وحده لا يسمى رضاعاً . الإرضاع مكون من أمرين: من إلقام الثدي والتقامه، وكذلك تناول ما ينزل من الثدي»^(١).

٧ - واعتبر أ. د/ القرضاوى الشك فى الرضاع من الجوانب التى بنى فتواه عليها فى أن لبن «بنوك الحليب» للرضاعة لا يحرم . فقال: «على أننا لو سلمنا برأى الجمهور فى عدم اشتراط الرضاع والامتصاص لكان هنا مانع آخر من التحريم، وهو أننا لا نعرف من التى رضع منها الطفل؟ وما مقدار ما رضع من لبنها؟ وهل أخذ من لبنها ما يساوى خمس رضعات مشبعات؟ على ما هو القول المختار الذى دل عليه الأثر، ورجحه النظر، وبه ينبت اللحم، وينشر العظم، وهو مذهب الشافعية والحنابلة.

وهل للبن المشوب المختلط حكم اللبن المحض الخالص؟

فقى مذهب الحنفية قول أبى يوسف - وهو رواية عن أبى حنيفة - أن لبن المرأة إذا اختلط بلبن امرأة أخرى فالحكم للغالب منهما^(٢)، لأن منفعة المغلوب لا تظهر فى مقابلة الغالب، وهنا لا يدري غالب من مغلوب

والمعروف أن الشك فى أمور الرضاع لا يترتب عليه التحريم، لأن الأصل هو الإباحة فلا نفيها إلا ييقن^(٣).

ثم ذكر قول ابن قدامة «وإذا وقع الشك فى وجود الرضاع، أو فى عدد الرضاع المحرم، هل كملاً أولاً؟ لم يثبت التحريم، لأن الأصل عدمه، فلا نزول عن اليقين بالشك، كما لو شك فى وجود الطلاق وعدده»^(٤).

ثم انتهى أ. د/ القرضاوى إلى أن لبن بنوك الحليب البشرى الذى يتناوله الأطفال الخدج ليس إرضاعاً فى الحقيقة، ولو سلمنا بأنه إرضاع فهو لضرورة قائمة... ورأى أنه ليس هناك ما يمنع من إقامة هذا النوع من «بنوك الحليب» ما دام يحقق مصلحة

(١) ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص ٨٠، ٨١ .

(٢) بدائع الصنائع ٤/ ١٣، ١٤ .

(٣) القرضاوى . ندوة الإنجاب فى الإسلام ص ٥٥ وفتاوى معاصرة ٢/ ٥٥٤ .

(٤) المغنى ١١/ ٣١٢ .

شرعية معتبرة، ويدفع حاجة يجب دفعها. . . . ورأى أن فتواه من باب التيسير والسماحة وهما من ميزات الإسلام الحنيف.

وقد اعترض بعض العلماء على فتواه، ووافقه بعضهم الآخر، ولكن القرضاوى والذين وافقوه أخذوا باقتراح د/ محمد الأشقر وهو «ضرورة كتابة اسم كل مرضعة على القارورة التى حلب فيها لبنها، ولن سقيت؛ حتى نعلم صلة كل مرضعة برضيعها، وذلك من باب الاحتياط والخشية من الوقوع فى الحرام فى مستقبل الأيام^(١).

ونجد فتوى الشيخ عبد اللطيف حمزة مفتى جمهورية مصر تكاد تكون مطابقة لفتوى الشيخ القرضاوى، وقد نشرت بعدها بشهور ثلاثة^(٢).

رأى البحث:

لا شك فى أن الطفل الخديج، فى حاجة ماسة، وضرورة ملجئة إلى لبن بشرى يساعد فى استكمال نموه، بل إنقاذ حياته فى وقت لا تستطيع فيه أمه بأن تقوم بإرضاعه، «وتأتى أهمية اللبن البشرى لما يأتى:

- ١- احتوائه على العناصر المناسبة للطفل الإنسانى.
- ٢- احتوائه على مضادات الأجسام (Antibodies) وأجسام المناعة (Immunebodies).
- ٣- عدم وجود حساسية منه للطفل، كما قد يحدث فى ألبان الأبقار أو الجواميس، أو الأغنام أو الماعز.
- ٤- لبن الأمهات يحمى الأطفال من مختلف أنواع الأحماج (Infections) (الالتهابات) التى تصيب الجهاز الهضمى والجهاز التنفسى، وغيرهما من الأجهزة.
- ٥- لبن الأمهات وخاصة اللبأ الذى يحتوى على خلايا المناعة بكمية كبيرة، كما يحتوى على كمية كبيرة جدا من أجسام المناعة، وخاصة من نوع (IGA) الذى يلعب دورا فى حماية الجهاز الهضمى والتنفسى للطفل.

(١) أعمال ندوة الإنجاب . ص ٥٦، ٥٧، ٧٧ وص ٨٢، ٨٨ وفتاوى معاصرة ٥٥٥/٢، ٥٥٦ .
(٢) انظر / ندوة الإنجاب ص ٤٥٨ - ٤٦٠ نقلا عما نشر فى جريدة الأهرام بتاريخ ١٩٨٣/٨/٢٣ و١٩٨٣/٨/٢٩ تحت عنوان «بنك اللبن الأمهات حلال أم حرام؟».

٦- لبن الأمهات يحتوى على نسبة من الزنك، على حين لا يحتوى لبن الأبقار أو الجواميس أو غيرها من الحيوانات على الكمية الكافية منه . . . ونقص الزنك يؤدى إلى حدوث أعراض جلدية حادة أو مزمنة . . . ويصحب ذلك إسهال قد يكون شديداً.

لهذه الأسباب، ولغيرها يدعو الأطباء الأمهات إلى إرضاع أطفالهن، لما يشمله من فوائد عديدة للطفل وللأم على السواء . . . وحتى تفادى وفاة عشرة ملايين طفل سنوياً بسبب عدم إرضاع أمهاتهم لهم^(١).

ويهتم البحث بأن تتحقق كل المزايا السابقة لكل طفل وليد، بله الطفل الخديج، وبرغم ذلك، وبرغم قوة الحجاج التى أوتيها شيوخ العلم ممن أفتوا بأن تناول لبن بنوك الحليب البشرى لا يترتب عليه التحريم إذا لم يكن رضاعاً، ومنهم: الليث بن سعد، وابن حزم، وأبو د/ القرضاوى وغيرهم. أقول برغم كل ذلك فإن البحث يرى منع قيام «بنوك الحليب البشرى للرضاعة» فى مصر بخاصة، وفى البلاد العربية والإسلامية بعامة؛ وذلك سداً للريعة الفساد والمشكلات الكثيرة التى تضر أمتنا، فضلاً عما سترتب عليه من وقوع فى الحرام، يوم يتزوج الشاب (الخديج سابقاً) من أمه أو أخته أو خالته فى الرضاع من حيث لا يدري.

ونورد فيما يلى أهم الأسباب التى دعتنا إلى القول بمنع قيام بنوك الحليب البشرى، وهى:

١- أن حجم المشكلة أصغر مما قد تم تصوره ابتداءً؛ لأن الألبان الصناعية تكفى، وانحصر الاستعمال لمن لهم حساسية خاصة للألبان الصناعية، أو لمن لا يستطيعون هضمه.

ولأن نسبة الأطفال الخدج حوالى ٧٪ من المواليد، والذين يحتاجون إلى اللبن الإنسانى أقل من ١٪ من ٧٪، ولذلك انكمش حجم المشكلة (وهذا كلام الدكتور ماهر حتحوت)^(٢) وهو صاحب طلب الفتوى فى

(١) الطبيب . . أدبه وفقهه ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٥٦ .

(٢) الدكتور ماهر حتحوت رئيس قسم الأمراض الباطنية بأحد المستشفيات الجامعية بالولايات المتحدة الأمريكية سنة ١٩٨٣. انظر/ ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص ٣٥، ٣٦ .

المسألة، وقد دلت بنفسه على تضاول حجم المشكلة فقال: «وقد قمت بالاتصال بنوك الألبان» ولقد انكمش إلى ثلاثة في الولايات المتحدة، ثم اتصلت بمستشفى الأطفال في «لوس أنجلوس» للسؤال عن عدد المرات التي استخدموا فيها بنوك اللبن في العامين الأخيرين فكان العدد صفراً، ولذلك فإن المشكلة صغيرة ومنكمشة، ولكن الاحتمال موجود ومطروح، وقد تختفى المشكلة ثم تظهر بعد ذلك^(١).

٢- وقد تأكدت الحقيقة السابقة حين قام الدكتور/ محمد على البار^(٢) بسؤال مجموعة من أطباء الأطفال العاملين في الولايات المتحدة، عندما كان في زيارة لها في يناير ١٩٨٣ فذكروا له أن بنوك لبن الأطفال في الولايات المتحدة في مرحلة الاحتضار، وذلك للأسباب الآتية:

أ - الحاجة إليها نادرة جداً.

ب - تكلفتها عالية جداً.

ج - ندرة الأمهات المتبرعات باللبن.

د - تعرض اللبن المتجمع للفساد مع الزمن، ورغم حفظه في البنك فهو معرض لإصابته بالميكروبات، كما أنه معرض لتحلل بعض المواد الموجودة فيه، فيفقد بذلك بعض مزاياه وفوائده^(٣).

٣ - «وإذا كانت بنوك اللبن في البلاد المتقدمة تقنيا مثل الولايات المتحدة محفوفة بالمخاطر التي سبقت الإشارة إليها - فإن بنوك اللبن - لو أنشئت - في بلادنا النامية ستعرض لهذه المصاعب بصورة أشد وأعتى، لأن درجة التقنية والنظافة أقل بكثير مما هي عليه في الغرب، بالإضافة إلى كونها باهظة التكاليف جداً بالنسبة للبلاد الفقيرة، وتعتبر غير ذات فائدة كبيرة لتعرض اللبن إلى الإصابة بالميكروبات، وتحلل مواده الهامة بالتخزين الطويل»^(٤).

(١) ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام ص ٣٦ .

(٢) الدكتور محمد على البار . مستشار الطب الإسلامي/ مركز الملك فهد للبحوث الطبية / جامعة الملك عبدالعزيز جدة .

(٣) الطبيب .. أدبه وفقهه ص ٣٥٠ ، ٣٥١ . (٤) المرجع نفسه .

٤- وتتأكد هذه النظرة من الواقع العملى الذى كشف عنه المسئولون فى مصر، وهى من أكثر الدول الإسلامية تقدما علميا وثقافيا وتقنيا، وفى هذه المسألة يقول الدكتور / ممدوح جبر وزير الصحة الأسبق فى مصر، وأستاذ طب الأطفال، ورئيس الهلال الأحمر حاليا:

«إن الفكرة تطرح فى مصر قليلا جدا، ولدى فئة متخصصة قليلة، وهى المهتمة بشئون الأطفال المتسررين، لأنهم يحتاجون بشدة إلى الرضاعة الطبيعية، ولا يمكن الطفل من الحصول المباشر عليها

ولكن رغم أن الفكرة تم تنفيذها فى أوروبا وأمريكا (وسبقت الإشارة إلى أنها تحتضر هناك) إلا أنه يصعب تنفيذها فى مصر.

٥- ويستمر قائلا: «إن الرضاعة الطبيعية ليس فيها مشكلة فى مصر، لأن نسبة ٨٥٪ فى المائة من الأمهات المصريات يرضعن أبناءهن رضاعة طبيعية، والباقي توفر له الحكومة الألبان الطبيعية (أى المرضعة) والباقي (بعد ذلك) توفر له الحكومة الألبان الصناعية المناسبة، وبعض البدائل الأخرى (من) الرضاعة»^(١).

٦ - وقال الدكتور / مصطفى حمامى وكيل وزارة الصحة للرعاية الأساسية (فى مصر): «فى مصر يصعب جدا تنفيذ الفكرة على أساس أن أقصى كمية يمكن أن تجمع من الأم جيدة الإدارة يوميا لا تزيد عن لتر واحد من اللبن، فهل تكفى هذه الكمية لإرضاع طفل آخر أو حتى طفلين»^(٢).

٧ - ثم قال: إن من أهم أغراض الإرضاع تحقيق الارتباط بين أم وطفل، وتوفير جو من الحنان له، وهذا طبعا لا يمكن توفيره عن طريق (لبن) البنك. وكيف نوفّر الأم التى ستعطينا اللبن؟ هل ستكون متبرعة إذا مات طفلها أو فطم؟ وهل ستولى (تؤثر) طفلا - إن كان صحيا يحتاج بشدة هذا اللبن - على طفلها؟ كل هذه الأسئلة مطروحة أمام فكرة التنفيذ، وكيف سيودع هذا

(١) ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص ٤٦٠ نقلًا عن الأهرام بتاريخ ٢٣/٨/١٩٨٣

و٢٩/٨/١٩٨٣، والطبيب.. أدبه وفقهه ص ٣٥١، ٣٥٢.

(٢) ندوة الإنجاب... ص ٤٦١.

الحليب؟ هل سيودع فى المستشفيات للحالات الخاصة المحتاجة بشدة له؟ أو سيتمنح للقادرين ماديا، الذين يستطيعون الحصول عليه^(١).

٨ - وقال الدكتور / عبد الصادق حامد الأعرج، المدرس بكلية طب بنها: هل تستطيع هذه الأم مشاركة طفلها مع آخر (وكفاية حاجتهما بحيث) يوفر له الحماية الضرورية عن طريق البنك، أو أنه سوف يتحول إلى نوع من التجارة، واستغلال إمكانات الفقيرات، وتوجيهها إلى الأغنياء، مما يضعف هؤلاء الأمهات، ويؤثر تأثيرا مباشرا على صحتهن، وصحة من يرضعن من أطفالهن^(٢).

٩ - ونعرج هنا على رأى رجال الاجتماع وعلماء النفس فى هذه القضية، ونجد الدكتور / على فهمى بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية والجناائية (بمصر) يقول:

«إنه لو دخل هذا المشروع نطاق التنفيذ فسيكون فاشلا، وسيخلق جيلا فاشلا اجتماعيا . . . لأنه سيحرم كثيرا من الأطفال الأصليين أبناء هؤلاء الأمهات اللاتى سيتعاملن مع هذا البنك (لبيع البناتهن فى مقابل مادية يحصلن عليه) ويحرم أطفالهن من حقهم الطبيعى فى الغذاء من لبن أمهاتهن، كما سيتبع عنه تشجيع كثير من الأمهات من الطبقات الدنيا على امتهان هذه المهنة (مثل الاتجار ببيع الدم)^(٣).

وسيتربن أطفالهن لمخاطر المسغبة، أو لمخاطر التغذية بالالبان الصناعية^(٤)، وهذا بلا شك فساد عريض يجب درؤه، والتصدى له بالمنع.

١٠ - لا تزال المجتمعات الإسلامية (بفضل الله) تعيش نوعا من التكافل والترابط الأسرى، وفى الأسرة الكبيرة التى تضم العمات والخالات، هناك أكثر من امرأة تستطيع الإرضاع فى الأسرة، فإذا تعذر على واحدة منهن إرضاع طفلها، كان هناك من القريبات، أو الجارات، أو الصديقات من

(١) المصدر السابق نفسه ص ٤٦١ .

(٢) المصدر نفسه ص ٤٦١، ٤٦٢ .

(٣) المرجع نفسه ص ٤٦٥ .

(٤) الطيب . . أدبه وفقهه ص ٣٥٣ .

يقمن بهذا العمل الإنساني العظيم، وإذا تعذر ذلك كله - وهو أمر نادر الحدوث - فهناك أيضا المرضعات بأجر، أو بغير أجر احتسابا للثواب عند الله تعالى»^(١).

وفي هذه الحالات تعرف عندنا المرضعة، وعدد الرضعات التي أرضعتها، ويصبح ما يترتب على ذلك من تحريم ثابتا محددا واضحا؛ ارتباطا بالنصوص الصريحة التي أمرنا بها الله تعالى ورسوله ﷺ، وسار عليها جمهرة علماء الأمة خالفا عن سالف.

٥ - زرع الأعضاء:

إن قضية زرع الأعضاء تدع المطلع عليها، المتتبع لأبعادها، العارف لخباياها، تدعه -ولو كان حليما - حيران في الحكم لها أو عليها؛ ففيها إثم كبير، ومنافع للناس؛ فبقدر ما ظهر لى من آثارها الطبية يوم تبرع الأخ الأصغر لأخيه بكلية أنقذ بها حياته، فعاش بعد ذلك سنين يؤدي واجبه تجاه نفسه وأسرته ووطنه، بقدر ما شاهدت بعيني سوق النخاسة في مصر تزدهر، ويتحرك السماسرة فيها بحرية لا يبالون، بل هم في وظائفهم العليا، وأماكن عملهم لا يابهون، ويدعون الفقير للغنى - أو للمضطّر - يشتري منه كليته بألاف الجنيهات التي يراها البائع ضرورة عيش، بل أمل حياة!!

وانظر ما يحيط بذلك من مهازل ومساخر، وهروب ونكوص، وتحكم وقت إجراء العملية لرفع ثمن الكلية ألّوفا جديدة!!

ألا يدع مثل هذا الحليم حيران؟!

هذه مقدمة رأيّتها لضرورة لرصد ما رأيت ولست في دنيا الناس، ولعل لها تأثيرها في بيان الحكم القاصد في مسألتنا.

أولا: نبذة تاريخية، وأحكام فقهية:

١- حقيق أن عمليات غرس الأعضاء في الربع الأخير من القرن العشرين قد تم نجاح أكثرها، واستقر معظمها في أجساد المستقبلين، لكن هذه العمليات يرجع تاريخها إلى القرون الأولى من حياة البشر؛ إذ «عرف الإنسان في

(١) المرجع السابق ص ٣٥٤ .

العصر البرونزى عملية التربة (Trephine) وهى إزالة جزء من عظم القحفة (cranium) نتيجة إصابة الرأس»^(١).

٢- «ويبدو من الحفريات القديمة أن المصريين القدماء عرفوا عمليات غرس الأسنان التى أخذها عنهم اليونان والرومان فيما بعد. وتدل المكتشفات على أن سكان الأمريكتين قد مارسوا زرع الأسنان قبل أن يعرفها الأوروبيون، وكذلك عرف الأطباء المسلمون زرع الأسنان فى القرن العاشر الميلادى (الرابع الهجرى)^(٢).

٣- وقد حفلت كتب السنة والسير بمرويات حدثت على عهد رسول الله تدل على معجزاته ﷺ، وتكشف فى الوقت نفسه عن أول عملية زرع للعين (Replantation) أو (إعادة زرع)؛ «فقد روى ابن كثير عن ابن إسحاق قال: «وأصيب يومئذ (يوم أحد - وفى رواية: يوم بدر) عين قتادة بن النعمان حتى سقطت على وجنته، فردها رسول الله ﷺ بيده، فكانت أحسن عينيه وأحدهما».

وفى الحديث عن جابر بن عبد الله أن قتادة بن النعمان أصيب عينه يوم أحد حتى سألت على خده فردها رسول الله ﷺ، فكانت أحسن عينيه وأحدهما، وكانت لا ترمد إذا رمدت الأخرى^(٣).

(١) الطبيب .. أدبه وفقهه ص ٢٠١، والموقف الفهى والاخلاقى من قضية زرع الأعضاء ص ٤٢، ومراجعهما.

(٢) المصدران السابقان ومراجعهما.

(٣) السيرة النبوية لابن كثير ٢/٤٤٧، ٦٦/٣، ٦٧ والطبقات الكبرى لابن سعد ج ٣ القسم الثانى ص ٢٦ وأسد الغابة ٤/٣٨٩، ٣٩٠ ترجمة رقم ٤٢٧١ والسيرة النبوية الصحيحة لأكرم العمرى ٢/٣٨٨ وفى الهامشة رقم ٣ عقب بأنها عن «ابن اسحاق من مرسل عاصم بن عمر بن قتادة، ولم تثبت من طريق صحيحة، ولكن اشتهرت فى كتب السيرة دون إسناد أو بإسرائيل». وانظر/ الطبيب أدبه وفقهه ص ٢٠١ والموقف الفقهي .. ص ٤٢ وفيهما: «أن الرواية أخرجها البيهقي، وابن عدى، والطبراني، وأبو نعيم، وأبو يعلى» نقلا عن: سعيد حوا، فى كتابه: الرسول ٩٧/٢ ط ٢ سنة ١٩٧١.

وقد روى أن النبي ﷺ رد يد معوذ بن عفراء يوم بدر بعد أن قطعها عكرمة بن أبي جهل، وألصقها فلصقت بعد أن ندرت من الكتف^(١).

ورد النبي ﷺ يد حبيب بن يساف وكان ضرب يوم بدر على عاتقه فردّه المصطفى ﷺ، ونفت عليه حتى صح^(٢).

ولا ريب في أن هذا يعتبر زرعاً للأعضاء، ويمكن أن يدرج تحت «ما يعرف باسم «الزرع الذاتي (الرقعة الذاتية) (Autograft) وما حدث لقتادة رضى الله عنه هو معجزة من معجزات النبي ﷺ، ولا يحدث في هذا الزرع أى رفض للأعضاء.

ولعل ما حدث لقتادة هو أول زرع للعين بكاملها، ولا يعرف حتى في العصر الحديث، وما يجرى الآن هو نقل للقرنية، وهى الجزء الشفاف الخفيف للعين المتصل بالصلبة (بياض العين) وأصل تكوينه يرجع إلى الطبقة الخارجية - (الاكتودرم) في الجنين - التى يتكون منها الجلد، إلا أن القرنية شفافة وليس بها أى أوعية دموية^(٣).

٤- وقد وصف الجراحون الهنود القدماء عمليات بارعة فى إصلاح الأنف والأذن المقطوعة أو المتآكلة نتيجة مرض، وقد وصفوا بدقة ترقيع الجلد ونقله من الخلد إلى موضع الأنف سنة ٧٠٠ قبل الميلاد (كتاب سرسوتا سانهيتا).

وقد انتشرت هذه الطريقة البارعة فى استخدام الرقعة الذاتية من الهنود إلى غيرهم من الأمم، ووصلت إلى اليونان ثم الرومان، ونقلها الجراحون الأوروبيون فى عصر النهضة عبر الأطباء المسلمين^(٤).

٥- أما استخدام الذهب والفضة فى العمليات التعويضية، فهو من باب الجراحة التجميلية، وليس من باب زرع الأعضاء، وقد تحدث عنه الفقهاء فى استخدام الذهب والفضة لتثبيت الأسنان، أو وضع سن من الذهب أو الفضة بدلا من الأخرى. أو استخدام أمثلة من الأنامل من الذهب بدلا من تلك المقطوعة، أو استخدام أنف من الذهب أو الفضة^(٥).

(١) أسد الغابة ٢٠٢/٥ الترجمة رقم ٤٩٦٢، و٥/١٩٧-٢٠٠ ترجمة ٤٩٥٥ لمعاذ بن الحارث، والموقف الفقهي ٥٠ ص ٤٢ هامشة ٥ ومراجعته.

(٢) الموقف الفقهي ٥٠ ص ٤٢ هامشة ٥ ومراجعته.

(٣) المصدر السابق ص ٤٣.

(٤) الطيب أدبه وفقهه ص ٢٠٢ والموقف الفقهي ٥٠ ص ٤٤، ٤٥.

(٥) الموقف الفقهي ٥٠ ص ٤٣.

ويرجع كلام الفقهاء فى مسألة استخدام الذهب أو الفضة فى العمليات التعويضية إلى ما روى «أن عرفة بن أسعد (اليمى) رضى الله عنه أصيب أنفه يوم الكلاب فى الجاهلية، فاتخذ أنفا من ورق فأنتن عليه، فأمره النبى ﷺ أن يتخذ أنفا من ذهب»^(١).

ولا ريب فى أن هذا توجيه طيب؛ إذ إن الذهب معدن أكثر نقاء من الفضة، ولذلك كان من مصلحة عرفة؛ إذ لم ينتن أنفه بعد تنفيذه وصية رسول الله ﷺ.

وقد اعتبر الأطباء هذه الحادثة بمثابة دلالة واضحة على «أن الجراحين العرب حتى فى العهد القديم كانوا على درجة غير متوقعة فى إجراء عمليات تجميلية»^(٢).

٦ - «تطورت زراعة الأعضاء بالنسبة للإنسان حتى تمت بنجاح - خلال القرن التاسع عشر الميلادى - عمليات ترقيع الجلد، وبخاصة الترقيع الذاتى (Autograft) كما تم الترقيع المتباين (Allograft).

وفى القرن العشرين تكثف نشاط الجراحين بالنسبة لزراعة القرنية فى الفترة ما بين ١٩٢٥ و ١٩٤٥م، وانتشر كذلك نقل الدم بصورة واسعة .

وبدأ زرع الكلى للإنسان عام ١٩٣٣م، واستمر العلماء الأطباء فى محاولاتهم، لكنها كانت تبوء بالفشل لرفض الجسم لها، حتى ظهرت عقاقير طبية أهمها عقار سيكلوسبورين، الذى ظهر سنة ١٩٧٨م وفتح آفاقا جديدة أمام زرع الأعضاء، وحقق نجاحا فى مجال مشكلة الرفض.

ولم تقتصر عمليات زرع الأعضاء بطبيعة الحال على الكلى، وإنما شملت كل الأعضاء تقريبا، بما فيها زرع بعض الخلايا فى الدماغ.

وبلغت نسبة النجاح فى زرع الكلى - مثلا - من متبرع حتى قريب للمريض ما

(١) أخرجه أبو داود ٤/٤٣٤ فى ٢٨ - كتاب الخاتم (٧) باب ما جاء فى ربط الأسنان بالذهب. الحديث ٤٢٣٢ . وأخرجه الترمذى ٤/٢٤٠ فى ٢٥ - كتاب اللباس (٣١) باب ما جاء فى شد الأسنان بالذهب. الحديث ١٧٧٠، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب. وأخرجه النسائى ٨/١٦٤ فى كتاب الزينة (٤١) باب من أصيب أنفه هل يتخذ أنفا من ذهب؟ وأخرجه أحمد فى مسنده ٤/٣٤٢ و ٥/٢٣ . وانظر / أسد الغابة .. ٤/٢١ ترجمة ٣٦٢٩ .

(٢) الموقف الفقهي .. ص ٤٤، والطبيب .. ص ٢٠٢ .

بين ٩٠-٩٥ ٪، ونسبة ٨٠-٨٥ ٪ من متبرع ميت، وذلك فى المراكز المتقدمة فى العالم، ومنها مراكز المملكة العربية السعودية والكويت^(١).

٧ - «ومنذ ظهر مفهوم موت الدماغ، وتقبلته الدوائر الطبية أولا (وهناك كثيرون رفضوا) ثم القانونية ثانيا، وذلك فى السبعينيات وبداية الثمانينيات من القرن العشرين، تمكن الجراحون من أخذ الأعضاء وهى لاتزال فى حالة جيدة بسبب التروية الدموية المستمرة، حتى لحظة نزع العضو أو قبيله مباشرة .

وقام مجمع الفقه الإسلامى فى دورته الثالثة المنعقدة فى عمان (صفر ١٤٠٧ هـ الموافق أكتوبر ١٩٨٦) بإصدار قراره التاريخى بالاعتراف بموت الدماغ واعتباره مساويا لتوقف القلب والتنفس توقفا تاما لا رجعة فيه .

وبدأ بذلك عهد جديد له ميزاته وله محاذيره ومخاطره^(٢).

وهذه الفقرة الأخيرة تكشف عن مدى المخاطر التى تقع من جراء هذه العمليات، وما تجره وراءها من مواقف غير مرغوب فيها، على حين يستفيد كثيرون، وتكتب لهم النجاة والحياة بعد يأس كانوا يعانون ويلاته .

ثانيا: التداوى فى الإسلام:

١- لا ريب فى أن ما أشرنا إليه من نقل الدم، ونقل الأعضاء بصوره المختلفة هو لون من التداوى، وهو أمر مشروع فى الإسلام حتى «حكى الإجماع على جوازه، لكن قيل: إن أحكام التكليف تنسحب عليه، فمنه ما هو واجب، وهو ما يعلم حصول بقاء النفس به لا بغيره . فهو يختلف حكما باختلاف الغاية منه ومنها^(٣) :

أ - حفظ الصحة الموجودة .

ب - إعادة الصحة المفقودة بقدر الإمكان .

ج - إزالة العلة أو تقليلها بقدر الإمكان .

(١) الطيب .. ص ٢٠٢-٢٠٤، والموقف الفقهى .. ص ٨٠، والفشل الكلوى .. ص ١١٨ .

(٢) الطيب .. ص ٢٠٤ .

(٣) فقه النوازل .. ٢٠/٢، ٢١ ومراجعته .

د - تحمل أدنى المفسدتين لإزالة أعظمهما .

هـ - تفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعظمهما .

٢- «ويمكن تصنيف دواعى النقل والتعويض إلى ثلاث مراتب :

أ- ما يقع فى مرتبة الضرورة التى تتوقف عليه حياة الإنسان (كنقل القلب والكلى ...).

ب- ما يقع فى مرتبة الحاجة، كنقل القرنية .

ج- ما يقع فى مرتبة التحسينات كزرع سن، وتسوية شفة ونحوهما»^(١).

٣ - والدليل على أن التداوى مشروع، ما علم من أن النبى ﷺ «كان من هديه فعل التداوى فى نفسه، والأمر لمن أصابه مرض من أهله وأصحابه»^(٢).

فقد روى البخارى فى صحيحه: عن عطاء، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء»^(٣).

وروى مسلم فى صحيحه: من حديث أبى الزبير، عن جابر، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله عز وجل»^(٤).

وفى المسند والسنن عن ابن أبى خزيمة، عن أبيه قال: «قلت يا رسول الله، أرايت دواء نتداوى به، ورقى نسترقى بها، وتقى نتقيها، أترد من قدر الله تبارك وتعالى شيئاً؟ قال: إنها من قدر الله تبارك وتعالى»^(٥).

«فقد تضمنت هذه الأحاديث النبوية الصحيحة إثبات الأسباب والمسببات وإبطال قول من أنكرها ... وفيها أيضا الأمر بالتداوى، وأنه لا ينافى التوكل كما لا ينافيه دفع

(١) المصدر السابق ٢/ ٥٠ .

(٢) زاد المعاد ... ٤/ ١٠ .

(٣) أخرجه البخارى ٤/ ٣٢ فى ٧٦- كتاب الطب (١) باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء . الحديث ٥٦٧٨ .

(٤) أخرجه مسلم ٢/ ١٧٢٩ فى ٣٩- كتاب السلام (٢٦) باب لكل داء دواء، واستحباب التداوى . الحديث ٦٩ (٢٢٠٤) .

(٥) أخرجه أحمد فى مسنده ٣/ ٤٢٠، وفى مواطن آخر . وأخرجه ابن ماجه ٢/ ١١٣٧ فى ٣١- كتاب الطب (١) باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء . الحديث ٣٤٣٧ .

داء الجوع والعطش، والحر والبرد بأضدادها، بل لا تتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله مقتضيات لمسيباتها قدرا وشرعا»^(١).

ونجد ابن عباس يفسر قوله تعالى: ﴿... وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا...﴾ [المائدة] فيقول: «من أحياها واستنقذها من هلكة فكأنما أحيا الناس جميعا عند المستنقذ»^(٢).

٤ - وقد استند علماء العصر في فتاويهم بجواز التبرع بالأعضاء، ومنهم الشيخ/ جاد الحق على جاد الحق شيخ الأزهر الأسبق «بما ساقه الفقهاء الأقدمون من نصوص في شأن الجهاد بالنفس، وتعرضها بذلك للقتل، وما أوجبه الإسلام في شأن إنقاذ الغرقى والحرقى والهدمى، مع ما يترتب على ذلك من هلاك المجاهد أو المنقذ، فإذا جزم طبيب مسلم ذو خبرة - أو غير مسلم كما هو مذهب الإمام مالك - بأن شق أى جزء من جسم الإنسان الحى بإذنه، وأخذ عضوه منه، أو بعضه؛ لنقله إلى جسم إنسان حى آخر لعلاج. إذا جزم أن هذا لا يضر بالمأخوذ منه أصلا؛ إذ «الضرر لا يزال بالضرر»، ويفيد المنقول إليه جاز هذا شرعا، بشرط ألا يكون الجزء المنقول على سبيل البيع أو بمقابل؛ لأن بيع الإنسان الحر أو بعضه باطل شرعا .. ومن هذا الباب أيضا نقل الدم من إنسان لآخر بذات الشروط».

ثم قال الشيخ جاد الحق: «ويجوز كذلك أخذ جزء من إنسان ميت ونقله إلى إنسان حى ما دام قد غلب على ظن الطبيب استفادة هذا الأخير بهذا النقل باعتباره علاجا ومداواة»^(٣).

«ويكون قطع العضو أو قطع جزئه من الميت إذا أوصى حى بذلك قبل وفاته، أو بموافقة عصبته بترتيب الميراث، إذا كانت شخصية المتوفى المأخوذ منه معروفة، وأسرته وأهله معروفين، أما إذا جهلت شخصيته، أو عرفت وجهل أهله فإنه يجوز أخذ جزء من جسده نقلا لإنسان حى آخر يستفيد به فى علاجه، أو تركه لتعليم طلاب كليات

(١) زاد المعاد .. ٤ / ١٤ ، ١٥ .

(٢) تفسير القرطبي ٦ / ١٤٦ .

(٣) من فتوى الشيخ / جاد الحق على جاد الحق - س١٣ - ٢٧٤م بتاريخ ١٥ محرم ١٤٠٠ هـ - ٥ ديسمبر ١٩٧٩م. نقلا عن كتاب: الفشل الكلوى .. ص٣١١ - ٣٢٣ .

الطب، لأن في كل ذلك مصلحة راجحة تعلق على الحفاظ على حرمة الميت، وذلك بإذن من النيابة العامة .

ولا يقطع عضو من ميت إلا إذا تحققت وفاته .. وإن الإنسان لا يعتبر ميتاً بتوقف الحياة في بعض أجزائه، بل يعتبر كذلك شرعاً، وتترتب آثار الوفاة من تحقق موته كلية، فلا تبقى فيه حياة ما، لأن الموت زوال الحياة^(١).

٥ - وتتفق جميع الفتاوى المعاصرة التي أجازت التبريح بالأعضاء وزرعها لمن يحتاجها مع فتوى الشيخ جاد الحق على جاد الحق شيخ الأزهر الأسبق، ومن ذلك فتوى الشيخ حسن مأمون رقم ١٠٦٥ بجواز نقل الدم من إنسان إلى آخر (س ٨٨ - م ٢٤٩ ص ٢٢١ - ٢ ذو الحجة ١٣٧٨ هـ - ٩ يونيه ١٩٥٩ م) وفتواه رقم ١٠٨٧ بشأن نقل عيون الموتى إلى الأحياء (س ٨٨ - م ٢١٢ ص ١٩٣ - ٦ شوال ١٣٧٨ هـ - ١٤ إبريل ١٩٥٩ م).

وكذلك فتوى الشيخ محمد خاطر رقم ١٠٦٩ بشأن سلخ جلد الميت لعلاج حروق الأحياء (س ١٠٥ م ١٧٣ - ٣ ذو الحجة ١٣٩٢ هـ - ٣ فبراير ١٩٧٣ م) ومضمون قرار هيئة كبار العلماء في السعودية بشأن زرع الأعضاء رقم ٩٩ وتاريخ ١٤٠٢/١١/٦ هـ وقرار المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي بشأن موضوع زراعة الأعضاء (الدورة الثامنة المنعقدة بمبنى رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ٢٨ ربيع الآخر ١٤٠٥ هـ إلى يوم الإثنين ٧ جمادى الأولى ١٤٠٥ هـ الموافق ٢٨/١٩ يناير ١٩٨٥ م). وقرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن زرع الأعضاء (قرار رقم (١) د ٨٨/٠٨/٤) في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨-٢٣ جمادى الآخر ١٤٠٨ هـ الموافق ٦-١١ فبراير ١٩٨٨ م (ولعله أوفى القرارات، وأكثرها تفصيلاً ووضوحاً) وكذلك توصيات وقرارات الندوة الفقهية الطبية الخامسة المنعقدة في الكويت في الفترة ما بين ٢٣-٢٦ أكتوبر ١٩٨٩ م بالتعاون بين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ومجمع الفقه الإسلامي) وكذلك فتوى لجنة الإفتاء في المجلس الإسلامي الأعلى في الجزائر ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م، وغير ذلك من جهات شتى في مختلف بلاد العالم الإسلامي^(٢).

(١) فتوى الشيخ / جاد الحق .. المرجع السابق.

(٢) تراجع هذه الفتاوى وغيرها في كتاب: الموقف الفقهي .. ص ٢٦١ - ٣٠٦ و ص ١٦٨ ، ١٦٩ .

ثالثاً: قواعد وشروط لنقل الدم والأعضاء:

تكاد تجمع فتاوى أهل العلم فى العصر الحديث على جواز نقل الدم وزرع الأعضاء بشروط حددها الجميع، وأكدوا على ضرورة التحقق منها، ونورد هنا أوضح هذه الفتاوى، والأحكام الشرعية المتعلقة بها^(١)، على النحو الآتى:

١ - «يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه، مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود، أو لإعادة شكله أو وظيفته الموهودة له، أو لإصلاح عيب، أو لإزالة دامة تسبب للشخص أذى نفسياً أو عضوياً».

٢ - «يجوز نقل العضو من جسم إنسان إلى جسم إنسان آخر، إن كان هذا العضو يتجدد تلقائياً، كالدم والجلد، ويراعى فى ذلك اشتراط كون الباذل كامل الأهلية، وتحقق الشروط الشرعية المعتبرة».

٣ - «تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذى استؤصل من الجسم لعلّة مرضية لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلّة مرضية».

٤ - «يحرم نقل عضو تتوقف عليه الحياة كالقلب من إنسان إلى آخر».

٥ - «يحرم نقل عضو من إنسان حى يعطل زواله وظيفة أساسية فى حياته، وإن لم تتوقف سلامة أصل الحياة عليها كنقل قرنية العينين كليهما».

٦ - «يجوز نقل عضو من ميت إلى حى تتوقف حياته على ذلك العضو، أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك، بشرط أن يأذن الميت، أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولى المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية، أو لا ورثة له».

٧ - «وينبغى ملاحظة أن الاتفاق على جواز نقل العضو فى الحالات التى تم بيانها مشروط بالأب لا يتم ذلك بواسطة بيع العضو؛ إذ لا يجوز إخضاع أعضاء الإنسان للبيع بحال ما».

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامى رقم (١) د ٤ / ٠٨ / ٨٨ بشأن انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيا أو ميتا. نقلا عن /الموقف الفقهي .. ص ٢٨٩- ٢٩٢.

أما بذل المال من المستفيد؛ ابتغاء الحصول على العضو المطلوب عند الضرورة، أو مكافأة وتكريما فمحل نظر واجتهاد.

ويمكن أن ننتهى إلى ما رآه الشيخ بكر أبو زيد^(١) حين ذهب إلى «أن من قال بالجواز فى أى من مسائل النقل والتعويض الإنسانى لم يقل ذلك بفتيا مطلقة، بل أحاطها بشروط شرعية يجب توافرها، فمتى فقدت شرطا فقدت الصفة الشرعية. وهذه الشروط هى:

الشرط الأول: تحقيق قيام الضرورة بطريق اليقين، بأى دلالة يقوم بها اليقين؛ كإخبار طبيب حاذق . ولا يشترط كونه مسلما .

الشرط الثانى: تحقيق انحصار التداوى به، لعدم وجود بديل له يقوم مقامه، ويؤدى وظيفته بكفاءة .

الشرط الثالث: أن تكون العملية بوساطة طبيب ماهر لا متعلم .

الشرط الرابع: تحقق أمن الخطر على المنقول منه فى حال النقل من حى .

الشرط الخامس: غلبة الظن على نجاحها فى المنقول إليه .

الشرط السادس: عدم تجاوز القدر المضطر إليه .

الشرط السابع: تحقق الموازنة بتقدير ظهور مصلحة المضطر المنقول إليه على المفسدة اللاحقة بالمنقول منه .

الشرط الثامن: تحقق توافر شروط الرضا والطوعية والأهلية من المنقول منه .

الشرط التاسع: توافر الشرط الثامن فى المنقول إليه، أو إذن وليه إن كان قاصر الأهلية .

الشرط العاشر: توافر متطلبات العملية التى بلغها الطب، وإلا كان الطبيب مفرطاً يحمل جزاء تفريطه».

(١) فى كتابه فقه النوازل ص ٥٩، ٦٠ .

رابعاً: بيع الأعضاء لا يجوز:

اتفقت القوانين المعمول بها في العالم مع الفتاوى الشرعية المعاصرة على حرمة بيع الأعضاء؛ لاعتبارات كثيرة، أهمها ما يأتي:

١- أن الله سبحانه كرم جنس الإنسان في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (٧٠) [الإسراء].

ولا ريب في أن بيع أعضاء الإنسان امتهان لكرامة الإنسان، وحط من قدره، حتى إن فقهاءنا أكدوا أن السيد ليس له الحق في قطع أطراف عبده وبيعها، ومن ذلك:

أ - قال ابن عابدين: «لا يملك أحد أن يفصل أو يقطع أطراف عبده ويبيعها، أو يسمح بذلك لأحد، وليس له الخيار في التصرف في جسده» (١).

ب - وقال الدكتور حسن الشاذلي: «أهلية الرقيق موجودة، وعصمة دمه قائمة، وصيانة أعضائه مقررة، وإنما الرق أثر على أهلية التملك، وعلى جعله سلعة يباع ويشترى (كلا أو جزءاً) قائماً لا مقطوعاً» (٢).

ج - وقال الكاساني في بدائع الصنائع: «أما عظم الأدمى وشعره فلا يجوز بيعه، لا لنجاسته لأنه طاهر في الصحيح من الرواية، ولكن احتراماً له، والابتذال بالبيع يشعر بالإهانة» (٣).

٢ - «أن البيع - كما عرفه الفقهاء - مبادلة مال بمال بالتراضي، وبدن الإنسان ليس بمال، حتى يدخل في دائرة المعاوضة والمساومة، وتصبح أعضاء الجسد الإنساني محلاً للتجارة والبيع والشراء، وهو ما حدث - للأسف - في بعض الأقطار الفقيرة، حيث قامت سوق أشبه بسوق النخاسين، لشراء أعضاء

(١) رد المختار ... ٥ / ٥٠، ٥١ نقلاً عن / الموقف الفقهي .. ص ١٨٣.

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٤٠٨هـ) (٤) ٢٨٩/١ نقلاً عن / الموقف الفقهي .. ص ١٨٣.

(٣) المرجع السابق.

الفقراء والمستضعفين من الناس لحساب الأغنياء، ونفقت هذه التجارة الحسيسة التي دخلتها «مافيا» جديدة تنافس «مافيا المخدرات»^(١).

٣ - يمكن للمستقبل المتفع بالدم أو بالعضو المنقول إليه أن يمنح الشخص المتبرع مبلغا من المال على سبيل الهبة والهدية والمساعدة، تكريما له وتقديرا لبذله، وإيثاره المريض على نفسه بما قدم إليه من جسده ؛ لأن رسول الله ﷺ أكرم الرجل الذي استقرض منه جملا، بجمل أكبر منه، تقديرا لبذله له عندما استقرضه.

فعن أبي هريرة رضى الله عنه قال: «كان لرجل على النبي ﷺ جمل سن من الإبل، فجاءه يتقاضاه فقال: أعطوه، فطلبوا سنه فلم يجدوا له إلا سنا فوقها، فقال: أعطوه، فقال: أوفيتني أوفى الله بك، قال النبي ﷺ: «إن خياركم أحسنكم قضاء» متفق عليه^(٢).

٤ - أن بيع الأعضاء يساعد على ارتكاب جرائم بشعة يقوم بها من لا خلاق لهم، ولا دين عندهم؛ ليحققوا مكاسب باهظة من جراء العمل في مجال بيع الأعضاء، يؤكد ذلك ما كشف عنه التقرير الذي قدمته اللجنة العالمية للمهنيين الصحيين إلى المؤتمر الدولي لأخلاقيات زراعة الأعضاء الذي انعقد بمدينة أوتوا بكندا في الفترة ما بين ٢٠-٢٤ أغسطس ١٩٨٩م وجاء فيه: «إن بعض العصابات تستخدم الأطفال والقصر والمصابين بتخلف عقلي كمصدر لزراع الأعضاء، وإن هناك تجارة عالمية في هذا الصدد تدور في الخفاء، وإن ما يدل على صدق بعض هذه التقارير على الأقل وجود حالات كثيرة من تزوير شهادات الميلاد، وتزوير جوازات السفر، ووثائق السفر، ووجود مراكز خاصة لهؤلاء الأطفال المخطوفين، تعرف باسم «بيوت التسمين» (Fattening houses) حيث ينمى الأطفال الرضع، حتى يتم نمو أعضائهم، ثم تؤخذ منهم تلك الأعضاء، وتتم في بعض الأحيان جرائم

(١) فتاوى معاصرة للقرضاوى ٢ / ٥٣٤ .

(٢) أخرجه البخارى ٢ / ١٤٧ فى ٤٠ - كتاب الوكالة (٥) باب وكالة الشاهد والغائب جائزة . الحديث ٢٣٠٥ وأطرافه . وأخرجه مسلم ٢ / ١٢٢٥ فى ٢٢ - كتاب المساقاة (٢٣) باب من استسلف شيئا ففقد خيرا منه، و«خيركم أحسنكم قضاء». الحديث ١١٨ ، ١١٩ (١٦٠٠) . ١٢٠ - ١٢٢ (١٦٠١) .

قتل متعمدة، ربما بالاتفاق مع بعض المستشفيات لأخذ الأعضاء وهى فى حالة جيدة!! وقد تم الكشف عن وجود أطفال وبالغين مقبورين، وعند فحصهم تبين عدم وجود بعض الأعضاء الهامة التى تدل على أنها نزعت منهم قبل وفاتهم (أى قبل قتلهم)^(١).

أى بلاء هذا الذى يجرى بين بنى البشر، وأى دم بارد يقوم أصحابه بهذه الجرائم البشعة؛ ليحققوا من وراء تجارتهم فى أعضاء البشر مغانم سحت، يأكلونها فى بطونهم نارا، وسيصلون بها يوم القيامة سعيرا.

وقد انتشرت هذه الجرائم فيما يسمى بالبلاد النامية (الفقيرة) حتى عدد التقرير السابق الإشارة إليه عددا من البلاد هى: «جواتيمالا، وهنداروس، والأرجنتين، والبرازيل (وجميعها فى أمريكا اللاتينية) والهند، وبنجلاديش، وسيريلانكا، وتركيا، أما الذين يتلقون هذه الأعضاء فهم من أمريكا الشمالية وأوربا، وبعض مواطنى الشرق الأوسط»^(٢).

٤ - ونشرت صحيفة الأهرام بتاريخ ٢٦/٨/١٩٨٧م تحقيقا مطولا بعنوان «سوق الكلى فى مصر.. من يبيع؟ ومن يشتري؟ جاء فيه: «إن سوق الكلى قد تحولت فى مصر إلى تجارة ووساطات؛ وربح وسمسرة بل إنها وصلت إلى حد الاختطاف وإجراء عملية نزع كلية فى الظلام لتركيبها لإنسان مريض طال انتظاره لها.. وقد أقامت كلية الطب؛ جامعة عين شمس ندوة بالاشتراك مع مفتى الجمهورية والأطباء من أساتذة الجامعات المصرية؛ وقد ذكرت حكايات ووقائع عدة عن مناورات البيع والشراء؛ والابتزاز والكذب؛ وكلها متعلقة ببيع الكلى. وفى كثير من هذه الحالات يتم ابتزاز المريض بالفشل الكلوى وأهله ماليا، ثم يختفى المتبرع المزعوم»^(٣).

خامسا: بعض الفقهاء يحرّمون:

أفتى جمهرة علماء الأمة، ومجامعها الفقهية بجواز نقل الدم وزرع الأعضاء معتمدين على أن المصلحة فى هذه الأمور أرجح من المفسدة المحدقة بها؛ لأنها تنقذ

(١) الموقف الفقهى.. ص ١٩٠، ١٩١.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه. ص ١٩٥.

كثيرين ممن تعرضوا لمخاطر مرضية لا يصلحها إلا ذلك . وقد اعترض بعض الفقهاء والعلماء على زرع الأعضاء من الحي، واحتجوا بما يأتي :

١ - ما يجرى في المجتمعات الفقيرة من بيع و شراء للدم وللأعضاء، وولوج بعض العصابات في سوق النخاسة الجديد؛ ومن هنا فإن ا.د حسن الشاذلي عميد كلية الشريعة -الأسبق -أفتى «بتحريم نقل أى عضو من أعضاء إنسان حتى معصوم الدم إلى إنسان آخر يحتاج هذا العضو؛ سدا لذريعة هذا الفساد الناتج عن تجارة الأعضاء وبيعها في سوق النخاسة الجديد، والضرر لا يزال بالضرر»^(١).

٢ - أن الإنسان لا يملك جسده، وإنما هو ملك لله سبحانه، فلا يجوز له أن يتبرع بأجزائه أو يبيعها، كما قال ذلك فضيلة الشيخ محمد متولى الشعراوى^(٢).

٣ - أن استعمال جزء منفصل من أحد بني آدم فيه نوع إهانة، والأدمى مكرم محترم؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...﴾ (٧٠) [الإسراء].

٤ - أن نقل عضو من إنسان لآخر فيه نوع من التمثيل، والتمثيل منهى عنه .

٥ - أن نقل عضو من المنقول منه فيه إيلاام وتعذيب، والتعذيب محرم .

٦ - أن في نقل الأعضاء ضررا بالمنقول منه حالا أو مآلا، والضرر محرم في الإسلام^(٣). لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(٤) وللقاعدة الفقهية: «الضرر لا يزال بالضرر»^(٥).

(١) أ.د حسن الشاذلي في بحثه عن: انتفاع الإنسان بأعضاء إنسان آخر حيا أو ميتا. مجلة مجمع الفقه الإسلامى ١٤٠٨ هـ العدد الرابع ١/ ٣٧٤ . نقلا عن كتاب: الموقف الفقهي .. ص ١٩٥، ١٩٦ .

(٢) في بحث له بمجلة اللواء الإسلامى عنوانه: الإنسان لا يملك جسده، فكيف يتبرع بأجزائه أو يبيعها؟ العدد ٢٢٦ جمادى الآخرة ١٤٠٧ هـ وانظر كتاب: الموقف الفقهي .. ص ٢٦٢ .

(٣) البند ٣-٦ من كتاب: الموقف الفقهي .. ص ١٤٢- ١٤٤ .

(٤) الحديث صحيح. رواه ابن عباس، وعبادة . انظر / صحيح الجامع الصغير ص ١٩٥ الحديث ٧٣٩٣ .

(٥) المنشور في القواعد للزركشى ٣٢١/٢ .

٧ - أن النقل يؤدي إلى وجود شخصين مصابين بدلا من واحد.

٨ - أن نتائج نقل الأعضاء لا زالت موهومة^(١).

٩ - وعن الأضرار المؤكدة التي تحدث نتيجة التبرع بالكلية يقول الدكتور/ أحمد مسعود أستاذ الأمراض المتوطنة بطب الأزهر، نقلا عن أحدث المراجع العلمية، والمجلة السعودية لأمراض وزرع الكلى ١٩٩٥م: «إنه من الثابت أنه يحدث تضخم في جميع حالات التبرع بالكلية في الكلية الباقية بنسبة ١٠٠٪ من الحالات لتعويض الانتزاع المفاجئ للكلية السليمة، ولا يكفى هذا التضخم لتعويض وظيفة الكلية المستأصلة، ولذلك يحدث انخفاض في وظيفة الكلى، فيرتفع الكرياتينين في ٧٦٪ من حالات المتبرعين، كما يحدث نزول البروتين مع البول في ٤٠٪ من الحالات، ويستمر كذلك لفترة طويلة.

كذلك فإنه من الثابت حدوث ضعف تدريجي في وظيفة الكلية الباقية، وقد ينتهي في الأمد البعيد إلى الفشل الكلوي، وتعتبر بعض المراجع الأجنبية المتبرع بالكلية مريض فشل كلوي، ومن المحتمل أن يظل تحت المتابعة والفحص لمدة ٤٠ أربعين سنة، في حين تدعو المجلة السعودية لأمراض وزرع الكلى الصادرة في فبراير ١٩٩٥م إلى متابعته لفترة طويلة غير محددة، لاكتشاف وعلاج مضاعفات التبرع^(٢).

١٠ - وتتفق دراسات جامعة المنصورة عام ١٩٩٤م مع الأرقام المسجلة علميا في أن ٢٠٪ من المتبرعين بالكلية يعانون من ارتفاع دائم في ضغط الدم نتيجة التبرع^(٣).

١١ - كما أن الكثير من مراكز نقل الأعضاء في الولايات المتحدة الأمريكية تفرض تماما نقل الأعضاء من الأحياء، حتى ولو من الأم لأولادها، كما

(١) البندان ١٠، ١١ من كتاب: الموقف الفقهي... ص ١٤٥.

(٢) الأهرام - السنة ١٢٠ العدد ٣٩٩٩٩ بتاريخ ٢٤ من المحرم ١٤١٧هـ الموافق ١١ من يونيو

١٩٩٦م تحت عنوان «استمرار الجدل الدائر حول نقل الأعضاء - «الوفاة الإكلينيكية» لا تكفى».

تحقيق - ألفت إبراهيم.

(٣) المرجع نفسه.

صرح بذلك الدكتور/ بكرنور - أستاذ نقل الأعضاء بإحدى الجامعات الأمريكية -^(١).

١٢ - ويضيف الدكتور/ أحمد مسعود: «إنه من الثابت علميا من الأبحاث الطبية أن أى عضو مزدوج مثل: الرئتين والكليتين إنما يعتبر وحدة متكاملة وليس بها أى زيادة. أما ما يسميه الأطباء بالعضو الزائد فاسمه العلمى هو الاحتياطى الوظيفى للكلى، ويعرف بقدرة الكلى على زيادة كفاءة عملها عند التعرض للمؤثرات أو المخاطر... وبخاصة فى حالات تقدم السن، حيث تقل كفاءة عمل الكليتين نتيجة تليف وحدات الإفراز كلما تقدم السن، حتى تنخفض إلى ٥٠٪ من كفاءتها، وأهمية الكلية الأخرى تظهر مع تقدم السن، حتى إذا بلغ الإنسان سن ٦٠ أو ٧٠ سنة، فإنه يكون شديد الحاجة إلى الكليتين معا، حتى لا يصاب بالفشل الكلوى»^(٢).

هذه النقاط السابقة تدعو إلى التأمل والترىث، إن لم أقل التوقف الطويل أمامها، برغم أن القائلين بجواز نقل الأعضاء من الفقهاء والعلماء والأطباء يردون على الكثير من هذه النقاط إن لم يكن عليها كلها.

ومن الردود الطريفة ما قاله كريستوفر باليس (أخصائى الأعصاب، وأحد أقطاب تشخيص موت الدماغ) قال: «إذا كان المتبرع بالكلية مسلما فإنى أقول له: إن اللجنة ليس فيها بول ولا براز... والكلية إنما وظيفتها إفراز البول، فإذا لم تكن لك بها حاجة فى الآخرة مطلقا، فلماذا لا تتبرع بها عند موتك؟»^(٣).

سادسا: رأى البحث:

آن للبحث أن يبدى رأى فى الحالات التى تعرض للمرضى المسلمين، ويلزم فيها اللجوء إلى نقل دم لهم، أو نقل عضو من حى، أو نقل عضو من ميت، أو نقل من الأجنة، وهى صور الانتفاع التى حددها الأطباء والذين أفتوا بجواز نقل الدم أو الأعضاء بشروط حددها، وأكدوا ضرورة التزامها. ونفصل ذلك على النحو الآتى:

(١) المرجع نفسه.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) انظر هذا الرد وغيره فى كتاب: الموقف الفقهى... ص ١٤٢ - ١٤٥.

١ - نقل الدم من إنسان إلى آخر،

«نقل الدم بين البشر من الأمور المستحدثة التي بدأت تنتشر في القرن العشرين، ومنذ أن ظهر استخدام نقل الدم على نطاق واسع أباح الفقهاء الأجلاء استخدامه، برغم أن النصوص الشرعية تفيد بنجاسة الدم المسفوح، وحرمة استخدامه إلا في حالة الاضطرار»^(١). ومن نماذج الفتاوى في هذا الصدد ما يأتي:

١ - أفتى فضيلة الشيخ حسن مأمون^(٢) قال: «إنه إذا توقف شفاء المريض أو الجريح، وإنقاذ حياته، أو سلامة عضو من أعضائه على نقل الدم إليه من شخص آخر، وذلك بالألا يوجد من المباح ما يقوم مقامه في شفائه، وإنقاذ حياته... جاز نقل الدم إليه، لأن الضرورة تقضى بنقل الدم لإنقاذ حياة المريض، أو سلامة عضو من أعضائه، لقوله تعالى في آخر آية: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ﴾ ... ﴿... فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ...﴾ [البقرة ١٧٣] أما إذا لم يتوقف أصل الشفاء على ذلك، ولكن يتوقف عليه تعجيل الشفاء، فإن ذلك جائز أيضا عند بعض الحنفية، ونرى الأخذ به».

ب - وقد جاء في فتوى الشيخ محمد بن إبراهيم (مفتي المملكة العربية السعودية)^(٣) «أن الدم (الذي ينقل من إنسان إلى آخر) لا يعتبر دما مسفوحا؛ لأنه يحفظ ويعاد إلى الجسم، ويجول في العروق كما يجول الدم الطبيعي، ومن المعلوم أن الدم غير المسفوح ليس نجسا».

وهذه الرؤية - بلا شك - وجهة نظر جديرة بالقبول والرعاية، لأن الآدمي طاهر برغم ما يحمل في داخل جسده من دم وبول وغائط؛ ولذلك نص القرآن الكريم على تحريم الدم المسفوح الذي هو خارج الجسم، وبرغم ذلك أباحه في حال الضرورة، فكيف بالدم الذي يؤخذ من داخل الجسد، ويحقن إلى داخل جسم إنسان آخر؟

(١) الموقف الفقهي .. ص ١٢٩ .

(٢) فتوى الشيخ / حسن مأمون - س ٨٨ - م ٢٤٩ - ص ٢٢١ - ٢ ذو الحجة ١٣٧٨ هـ - ٩ يونيو ١٩٥٩ م نقلا عن: الموقف الفقهي .. ص ٢٧٨ .

(٣) فتاوى الشيخ / محمد بن إبراهيم ٣ / ١٧٤ ، ١٧٥ نقلا عن: الموقف الفقهي .. ص ١٣٠ ، ١٣١ .

ج - ونظرا لشيوع عمليات نقل الدم، إذ تتم عشرات الملايين من عمليات نقل الدم سنويا، فإن من المحتمل نقل دم كافر لمسلم فهل هذا جائز أو لا؟

والذى نراه أن ذلك جائز ولا ضرر فيه، وفى ذلك قال الشيخ عصمت الله عناية الله^(١): «ولا فرق بين دم المسلم ودم الكافر فى أصل مشروعية الانتفاع وإباحة النقل عند الحاجة، لأنه إذا أبيع زواج المسلم بالكتابية، وتكون الأولاد من هذا الزواج بدمائها، فإباحة نقل الدم من باب الأولى، حيث إنه مجرد إسعاف لا يتكون منه أصل الجسد».

٢ - نقل الأعضاء من إنسان حى إلى آخر:

إن نقل عضو من جسم إنسان حى إلى جسم إنسان آخر يشمل الحالات الآتية:

أ - نقل العضو من مكان من الجسد إلى مكان آخر من الجسد نفسه، كنقل الجلد والغضاريف، والعظام، والأوردة، والدم ونحوها.

ب - نقل العضو من جسم إنسان حى إلى جسم إنسان آخر، وينقسم العضو فى هذه الحالة إلى ما تتوقف عليه الحياة، وما لا تتوقف عليه.

أما ما تتوقف عليه الحياة فقد يكون فرديا، وقد يكون غير فردى، فالأول كالقلب والكبد، والثانى كالكليتين والرتتين.

وأما ما لا تتوقف عليه الحياة فممنه ما يقوم بوظيفة أساسية فى الجسم، ومنه ما لا يقوم بها، ومنه ما يتجدد تلقائيا كالدم، ومنه ما لا يتجدد، ومنه ما له تأثير على الأنساب والموروثات، والشخصية العامة كالخصية والمبيض، وخلايا الجهاز العصبى، ومنه ما لا تأثير له على شىء من ذلك^(٢).

ويمكن أن نبدى الحكم الشرعى فيما سبق على النحو الآتى:

(١) فى رسالته للماجستير بعنوان: الانتفاع بأجزاء آدمى فى الفقه الإسلامى - قدمت إلى كلية الشريعة - جامعة أم القرى - مكة المكرمة ١٤٠٨ هـ ص ١٨٨. نقلا عن: الموقف الفقهي... ص ١٣٢.

(٢) من فتوى مجمع الفقه الإسلامى بشأن انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيا أو ميتا (قرار ١٤٠٨/٠٨/٨٨) نقلا عن: الموقف الفقهي ص ٢٩٠.

* يجوز نقل العضو من مكان في الجسد إلى مكان آخر من الجسد نفسه، ويعتبر من عمليات الترقيع الذاتى، والجسم لا يرفض هذا الجزء المنقول من مكان إلى مكان آخر فيه، ولا يترتب على نقله ضرر يماثل الضرر الأصلي، فغلبت المصلحة في هذا الجانب، ورجحت على المفسدة التى تقع نتيجة نقل الجلد أو الغضروف، أو العظام أو الأوردة، أو الدم، ومن هنا أباحها الفقهاء بإجماع، بل ربما كانت مندوبة أو واجبة .

ونصت الفتوى على أنه «يجوز نقل العضو من مكانه من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه، مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود، أو لإعادة شكله أو وظيفته المعهودة له، أو لإصلاح عيب، أو إزالة دماثة تسبب للشخص أذى نفسياً أو عضوياً»^(١).

«وهذه فتوى مفصلة أدخلت الضرورات والحاجيات، ولكنها لم تدخل التحسين والتزين إلا لإصلاح عيب، أو إزالة دماثة تسبب للشخص أذى نفسياً أو عضوياً»^(٢).

«أما التى تصغر من أنفها أو أذنها لمجرد الجمال أو غير ذلك من الأمور التى لا تدخل فى الحاجة، وإنما مردها إلى التزين والتحسين فلا تباح»^(٣).

وقد منعت الفتوى القصد إلى التزين والتحسين والتجميل؛ سدا لذريعة الفساد التى تدخل على الناس من وراء ذلك .

* يجوز نقل العضو من جسم إنسان حى إلى جسم إنسان آخر، إن كان هذا العضو يتجدد تلقائياً، كالدم والجلد، ويراعى فى ذلك اشتراط كون البازل كامل الأهلية، وتحقق الشروط الشرعية المعبرة^(٤).

* تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذى استؤصل من الجسم لعلّة مرضية لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلّة مرضية^(٥).

(١) المصدر السابق ص ٢٩١ . (٢) المصدر نفسه ص ١١٨ .

(٣) قرار هيئة كبار العلماء بالسعودية رقم ٩٩ وتاريخ ١٤٠٢/١١/٦ هـ نقلاً عن: الموقف الفقهي ص ١١٧ .

(٤) فتوى مجمع الفقه الإسلامى .. رقم (١) د ٤٤ / ٨ / ٠٨٨ نقلاً عن: الموقف الفقهي .. ص ٢٩١ .

(٥) المصدر نفسه .

وقد أجازت الفتوى نقل القرنية التى استؤصلت لعلة مرضية؛ إذ لن ينتفع منها صاحبها الحى، وترقيع قرنية عين المكفوف بها فيه مصلحة راجحة، ومن هنا أباحت الفتوى الانتفاع بها، ولا نرى بأسا بذلك بشرط أن يأذن بذلك صاحبها.

* يحرم نقل عضو تتوقف عليه الحياة كالقلب من إنسان حى إلى إنسان آخر^(١). لأن فى ذلك إنهاء حياة المقلول منه، وذلك عدوان كامل، وجريمة قتل متعمدة، وإذا كان الضرر لا يزال بضرر مماثل، فما بالنال بضرر تنهى به الحياة!

* يحرم نقل عضو من إنسان حى يعطل زواله وظيفة أساسية فى حياته، وإن لم تتوقف سلامة أصل الحياة عليها كنقل قرنية العينين كليهما، أما إن كان النقل يعطل جزءا من وظيفة أساسية فهو محل بحث ونظر^(٢).

ويرى البحث أن تعطيل جزء من الوظيفة الأساسية للعضو لا ينبغى أن يكون محل بحث ونظر، كما نصت الفتوى، بل يلزم أن يكون ذلك سببا للتحريم، فإن عين الإنسان الحى من أهم أجزاء الجسم شكلا وفائدة، وفقد إحدى العينين مثلا - ولو كان طوعية - يمثل عجزا جسيما ودائما للإنسان، والمفسدة فيه أعلى من المصلحة، والضرر لا يزال بالضرر.

وقد نص القانون المصرى رقم (٢٧٤) لسنة ١٩٥٩م فى المادة الثانية (أ) على أن بنك العيون يتلقى رصيده عن طريق عيون الأحياء الذين (يوصون) أن (يتبرعوا بها) وقد جمع النص بين التبرع والوصية، ومن الواضح أن هذا القانون لم يكن يسمح للأحياء بالتبرع بقرنياتهم، وقد ألغى هذا القانون بآخر هو القانون رقم (١٠٣) لسنة ١٩٦٢م الذى نصت المادة الثانية منه على أن بنك العيون يتلقى رصيده من مصدرين:

(أ) عيون الأشخاص الذين يوصون أو يتبرعون بها.

(ب) عيون الأشخاص الذين يتقرر استئصالها طبييا.

وهذا القانون غير واضح، ولذا اختلف اهل القانون فى مصر فى تفسيره، فمنهم من اعتبر أن الفقرة (أ) قد نصت على المتبرعين، وهذه تشمل الأحياء.

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

ويتوسع القانونيون فيبيحون أخذ كلية، أو رثة من متبرع حى . . والموقف القانونى متناقض؛ لأنه يبيح التبرع بعين سليمة، للاحتفاظ بها فى البنك (بنك العيون) أى دون الحاجة الفورية لها من الناحية الطبية^(١).

وواضح أن القانون رقم (١٠٣) لسنة ١٩٦٢م وضع الناس فى ارتباك شديد، وأباح شيئا لا نرتضيه - ولو ارتضاه واضعو القانون - فكيف نزيل ضررا بضرر مثله؟ والحديث الشريف يقول: «لا ضرر ولا ضرار» والقاعدة الفقهية تؤكد أن «الضرر لا يزال بالضرر».

ومن هنا نرى أن تبرع الحى بقرنية أو كلية غير جائز؛ التزاما بالنصوص والقواعد المشار إليها آنفا، وسدا لذريعة فساد الاتجار فى القرنيات والكلى، وهو أمر غير خاف على أحد من الناس، وخصوصا من ابتلى بهذا الموقف فى بلادنا الفقيرة ومثيلاتها؛ إذ أصبحت تجارة بيع الأعضاء لها أسواق نافقة فى بلادنا، وتحت عين وبصر نفر من كبار الأطباء والمعامل المختصة. وهو أمر لا يقبله عاقل، فكيف بالعلماء والفقهائ؟!

وفى مثل هذا يقول الدكتور أحمد شوقى أبو خطوة: «إن إباحة التبرع لبنك العيون بعين سليمة (من شخص حى) يعد أمرا مخالفا للنظام العام؛ لأن العين من أهم أجزاء الجسم فهى نور الحياة نفسها» . .

ثم إن «الاتفاق على نقل عين من شخص على قيد الحياة إلى شخص مريض يعتبر باطلا؛ لأنه يصيب الجسم بعجز جسيم ودائم»^(٢).

وقد سبق أن أشرنا إلى ما يصيب المتبرع بإحدى كليتيه على لسان الدكتور/ أحمد مسعود- وأن بعض المراجع الأجنبية تعتبره مريض فشل كلوى، يظل تحت المتابعة والفحص أربعين سنة، وربما مدة حياته الباقية، لاكتشاف مضاعفات التبرع وعلاجها.

فضلا عن أن الكثير من مراكز نقل الأعضاء فى الولايات المتحدة الأمريكية ترفض تماما نقل الأعضاء من الأحياء، حتى ولو من الأم لأولادها^(٣). فإلى متى نظل مغمضى العيون، ونحن نتبع سنن غيرنا من الأمم دون وعى بالمخاطر التى تحقد بنا؟!!

(١) القانون الجنائى والطب الحديث . . نقلا عن: الموقف الفقهى . . ص ١٤٨.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الأهرام العدد ٣٩٩٩٩ بتاريخ ١١ يونيو ١٩٩٦م ص ٣.

٢ - نقل عضو من ميت إلى حي:

* يجوز نقل عضو من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضو، أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك بشرط أن يأذن الميت، أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولي المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية أو لا ورثة له^(١).

وينبغي ملاحظة أن الاتفاق - على جواز نقل العضو في الحالات التي تم بيانها- مشروط بالأ يتم ذلك بواسطة بيع العضو؛ إذ لا يجوز إخضاع أعضاء الإنسان للبيع بحال ما .

أما بذل المال من المستفيد، ابتغاء الحصول على العضو المطلوب عند الضرورة، أو مكافأة وتكريما فمحل بحث ونظر^(٢).

بل أجاز الدكتور يوسف القرضاوى منح المتبرع مبلغا من المال غير مشروط ولا مسمى من قبل، على سبيل الهبة والهدية والمساعدة، بل رأى أنه أمر محمود، ومن مكارم الأخلاق^(٣) وهو أمر لا نخالفه فيه لأنه معتمد على نصوص أوردها سابقا.

ولا يرى البحث مانعا من الاستفادة من أعضاء الموتى بالشروط التي أبداهها كل الفقهاء الذين أفتوا بجواز ذلك، وأهمها:

١ - «ألا يقطع عضو من ميت إلا إذا تحققت وفاته، والموت - كما جرى بيانه في كتب الفقه - هو زوال الحياة، وعلامته: إشخاص البصر، وأن تسترخي القدمان، وينعوج الأنف، وينخسف الصدغان، وتمتد جلدة الوجه فتخلو من الانكماش».

وفى نطاق هذا يجوز اعتبار الإنسان ميتا، متى زالت مظاهر الحياة منه، وبدت هذه العلامات الجسدية... بل إن استمرار التنفس، وعمل القلب، والنبض، وكل أولئك دليل على الحياة، وإن دلت الأجهزة الطبية على فقدان الجهاز العصبي لخواصه الوظيفية، فإن الإنسان لا يعتبر ميتا بتوقف الحياة في بعض أجزائه، بل يعتبر كذلك شرعا، وتترتب آثار الوفاة من تحقق موته كلية، فلا تبقى فيه حياة ما؛ لأن الموت زوال الحياة^(٤).

(١) فتوى مجمع الفقه الإسلامي .. رقم (١) د/٤ / ٠٨ / ٨٨ وفتوى الشيخ جاد الحق وغيرها . انظر

الملاحق في كتاب: الموقف الفقهي .. ص ٢٩١ . وكتاب الفشل الكلوى .. ص ٣١١ - ٣٢٣ .

(٢) المصدر السابق . ص ٢٩٢، ٢٩١ . (٣) فتاوى معاصرة ٢/ ٣٥٤، ٣٥٥ .

(٤) فتوى الشيخ جاد الحق .. نقلا عن كتاب: الفشل الكلوى .. ص ٣٢٢ .

وأما ما يعرف بموت الدماغ أو الوفاة «الإكلينيكية» فغير كاف في التحقق من زوال الحياة».

إن بعض الدول مثل: «أمريكا وفرنسا وبريطانيا وأستراليا وبلاد أوربية أخرى اعترفت بموت الدماغ، إما اعترافاً قانونياً صريحاً، أو بقبول تشخيص الوفاة من الأطباء؛ لأن الأطباء هم جهة الاختصاص في تعريف الموت، وأوكلت - بالتالى - مهمة تشخيص الوفاة إلى الهيئات الطبية المعتمدة فى تلك البلاد.

وبرغم ذلك بقيت بعض الدول التى لم تعترف بموت الدماغ رسمياً، وهى معظم الدول الإسلامية، ولا تعترف به أيضاً الدول التى يدين سكانها بالبوذية والهندوكية، وعقائد الشنتو، لأن تلك العقائد تنص على أن الروح تبقى حية فى الجسد، حتى يتم حرق الجثة، وبالتالي تنفجر الجمجمة؛ حتى تنطلق الروح الحية بها»^(١).

ومما يدل على أن موت الدماغ لا يكفى فى الحكم بموت صاحبه ما ضربه الدكتور/ نبيل محمد - أستاذ أمراض النساء والتوليد بكلية طب عين شمس - من مثال بأن سيدة تعيش فى غيبوبة منذ (١٠) عشر سنوات تعرضت للاغتصاب، وبعد شهور استطاعت ولادة طفل حتى؟!

وأكد أنه قد ظهرت فى الولايات المتحدة أدوية تعالج السكتة الدماغية، وأنه أصبح من الممكن علاج مرضى موت المخ^(٢).

ب- موافقة الميت أثناء حياته وإذنه بانتزاع عضو أو أعضاء من جسمه بعد وفاته.

ج- موافقة أهل الميت على ذلك .

د - موافقة ولى أمر المسلمين - أو من ينوب عنه - فى حالة الجثة المجهولة التى لم تعرف هويتها .

هـ- كون ذلك هو العلاج الوحيد للمريض .

و- كون ذلك ضرورة أو حاجة ماسة تنزل منزلة الضرورة .

ز- كون ذلك بدون مقابل مالى، بل احتساباً لوجه الله تعالى^(٣).

(١) الموقف الفقهي .. ص ١٧٢ .

(٢) صحيفة الأهرام . العدد ٣٩٩٩٩ تاريخ ١١ يونيو ١٩٩٦م ص ٣ .

(٣) الفتاوى السابق الإشارة إليها . وانظر: الموقف الفقهي .. ص ١٦٩ .

٤ - زرع عضوه تأثير على الأنساب والموروثات والشخصية العامة:

كالخصية، والمبيض، وخلايا الجهاز العصبي، وذلك يقتضى أن نقسمها إلى ما يأتى:

أ- زرع الغدد التناسلية:

وقد انتهى رأى إلى أنه يحرم زرع الغدد التناسلية (الخصية والمبيض)؛ بحكم أنهما يستمران فى حمل وإفراز الصفات الوراثية (الشفرة الوراثية) للمنقول منه، حتى بعد زرعهما فى متلق جديد، فإن زرعهما محرم مطلقاً؛ (سدا لذريعة فساد محقق) نظراً لأنه يفضى إلى اختلاط الأنساب، وتكون ثمرة الإنجاب غير وليدة من الزوجين الشرعيين المرتبطين بعقد الزواج^(١).

ب- زرع خلايا المخ والجهاز العصبي:

ويلتزم البحث ما جاء فى الندوة الفقهية الطبية الخامسة بالكويت^(٢)، إذ عرضوا للموضوع، وبينوا أنه (لا يقصد بذلك نقل مخ إنسان لإنسان آخر)، وحددوا أن الغرض من زراعة الخلايا إما لعلاج قصور خلايا معينة فى المخ عن إفراز مادتها الكيميائية أو الهرمونية بالقدر السوى، فيستكمل هذا النقص بأن تودع فى موطنها من المخ خلايا مثيلة من مصدر آخر، أو لعبور فجوة فى الجهاز العصبي، نتيجة بعض الإصابات كما يستبدل بقطعة من سلك تالف قطعة صالحة:

والمصدر الأول للحصول على الأنسجة هو الغدة الكظرية للمريض

نفسه.

وقد انتهت الندوة إلى أنه ليس فى ذلك من بأس شرعاً، وفيه ميزة القبول المناعى، لأن الخلايا من الجسم نفسه.

(١) توصيات وقرارات الندوة الفقهية الطبية الخامسة المنعقدة فى الكويت فى الفترة ما بين ٢٣ - ٢٦ أكتوبر ١٩٨٩م بالتعاون مع المنظمة الإسلامية ومجمع الفقه الإسلامى .. نقلاً عن: الموقف الفقهى ص ٣٠٦ . وقرار مجمع الفقه الإسلامى رقم (٥٩ / ٦ / ٨) بشأن زراعة الأعضاء التناسلية - الدورة السادسة - بجدة. السعودية - فى الفترة ما بين ١٤ - ٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠م نقلاً عن: الموقف الفقهى ص ٢٩٩ .

(٢) المصدر السابق.

والمصدر الثانى هو الحصول على الأنسجة من خلايا حية من مخ جنين باكر (فى الأسبوع العاشر أو الحادى عشر).

وهناك طرق للحصول على هذه الخلايا:

الطريقة الأولى:

وتؤخذ من جنين حيوانى، وقد نجحت هذه الطريقة بين فصائل مختلفة من الحيوان، ومن المأمول نجاحها باتخاذ الاحتياطات الطبية اللازمة لتفادى الرفض المناعى .

وترى الندوة أنه لا مانع شرعا من هذه الطريقة إن أمكن نجاحها .

الطريقة الثانية:

أخذها مباشرة من الجنين الإنسانى فى بطن أمه بفتح الرحم جراحيا . . وتستتبع هذه الطريقة إماتة الجنين بمجرد أخذ الخلايا منه .

وترى الندوة حرمة ذلك شرعا إلا إذا كان بعد إجهاض مشروع لإنقاذ حياة الأم، وبالشروط التى ترد فى موضوع الاستفادة من الأجنة .

الطريقة الثالثة:

وهى طريقة قد يحملها المستقبل القريب فى طياته باستزراع خلايا المخ فى مزارع أجيالا بعد أجيال، للإفادة منها .

وترى الندوة أنه لا بأس فى ذلك شرعا، إذا كان المصدر للخلايا المستزرعة مشروعا .

ويرى البحث التوقف فى حكم الطريقة الثالثة لعدم وقوعها، ونقص تفاصيلها، وعدم وضوح أساليبها.



أثر القول بالذرائع



تبين لنا مما سبق أن الأخذ بالذرائع سدا وفتحاً أمر أتاح لعلماء أهل السنة أن يكشفوا عن مدى بصرهم بهذه القاعدة، ووعيمهم بها، وأنها - بلا شك - أثرت في ماجريات فتاوى العلماء، في كثير من القضايا التي يتعامل الناس فيها، وبخاصة أن أهم هذه المجالات التي اختلفت آراء العلماء حولها قضية بيع الآجال؛ وكيف أن من أعمل قاعدة سد الذرائع بتوسع كالمالكية حرّموا بيع الآجال باعتبارها مفضية إلى الربا المحرم، وسار على نهجهم في تحريمهما الخنابلة الذين أعملوا في المسألة نفسها سد الذرائع من جهة، وإبطال الحيل من جهة أخرى.

أما الشافعية فلم يحرموا بيع الآجال، بل أجازوها بناء على منطلقهم الواضح في أن أمور المسلم محمولة على الصلاح، وأنه حين يتصرف فالأصل أنه ينطلق من وارع خلقى، وضمير حى، باعتباره مسلماً ياتمر بما أمر الله ورسوله، وينتهى عما نهى الله ورسوله؛ فليس من حق أحد أن يتهمه، ثم إن رسول الله ﷺ كان يحكم بالظاهر، ويترك السرائر إلى الله سبحانه، فهو وحده ولى المغيب، والمحاسب عليه .

ومن هنا فقد رأى الشافعى أن بيع الآجال جائزة؛ لأنها بيعتان، ولكل من الصفقتين سعره، فكأنه بيع مستأنف، فلا غبار عليه، ولا يصح أن نحتكم إلى النيات الباطنة، والإرادات المستورة، لأنها أمور لا يعلمها إلا الله سبحانه، ولو سمح لأحد أن يحكم بغير الظاهر لكان أولى بذلك رسول الله ﷺ، وهو الذى ارتبطت أسبابه بالله سبحانه، وبرغم ذلك وجدناه ﷺ يعامل المنافقين على الظاهر، ويحكم على المتلاعنين بالظاهر، مع أن حقيقة الأمر فى كلتا الحالتين تخالف الظاهر الذى حكم به ﷺ.

وقد وجدنا أبا حنيفة يبيح البيعة الأولى فى بيع الآجال، ويعتبر البيعة الثانية هى المشوبة بالربا؛ ومن هنا لا يحكم بجواز البيعة الثانية.

على أن الذى أحب أن أوجه إليه النظر هو أن الأخذ بقاعدة سد الذرائع - وإن شابها عند المالكية غلو فى بعض الحالات - والعمل على أساس من اعتبارها إنما هو أمر يفيد المجتمع المسلم، ويحميه من بعض الشرور والمفاسد التى ربما حاقت به، وأدت نظامه وأفراده.

وقد قدم البحث نماذج تطبيقية معاصرة، ويرجو أن يكون ما رآه من حكم بإزائها متفقاً مع ما ارتضاه جمهور علماء المسلمين، من حيث درء المفاسد، وجلب المصالح .

ولا ريب فى أن لولى أمر المسلمين أن يسن من التنظيمات ما ينفع الناس، ويفيد الخلق، ويسد أبواب الشرور، ويمنع من المفاسد، ومن الأمور التى يحسن أن يأخذ بها حكام المسلمين من خلال تطبيق قاعدة سد الذرائع، ما يأتى:

١ - تحديد الأسعار وتقييدها وضبطها، وبخاصة عند الحاجة، لكيلا يطغى التجار والباعة، ويتحكموا فى حاجات الناس، وذلك سدا لذريعة الاحتكار، والاستغلال، والتضييق على جمهرة الناس.

٢ - منع زراعة المخدرات، والاتجار فيها، وفرض أقصى العقوبات على الذين يتعاطونها؛ سدا لذريعة الفساد العريض الذى يودى بقدرات الذين يقعون تحت تأثير الإدمان، وما يترتب عليه من خطورة.

٣ - منع رجال السلك الدبلوماسى، والطلاب والتجار الذين يسافرون إلى الخارج، من الزواج بأجنبيات؛ سدا لذريعة المساس بمصالح الدولة العامة والخاصة. ولثلا يتخذ الزواج بالأجنبيات ذريعة إلى التزوج بمن لا يرعى للحرمان حقاً فى هذه المجتمعات، التى لا ترى بأساً فى العلاقات غير الشرعية؛ إذ لا يتخرجون منها، ولا يجرمون مرتكبيها.

٤ - منع الأجانب من العمل فى وظائف معينة تمس أمن الدولة ومصالحها، مثل: الجيش، والشرطة، والسلك الدبلوماسى، وما إليها من جهات ترى الدولة ضرورة الحفاظ فيها على أسرار الأمة، ومصالحها العليا؛ سدا لذريعة إفشاء أسرار الدولة، وإظهار إمكاناتها أمام أعدائها، وفى ذلك درء خطر كبير، ومنع فساد عريض^(١).

والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات...

(١) انظر الأمثلة التى ذكرتها فى بحث د/ على داود جفال بمجلة مجمع الفقه الإسلامى - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ٣٦٣، ٣٦٤. بتصرف.



ثبت المصادر والمراجع



لبت المصادر والهراجر



القرآن الكريم

١ - إحكام الفصول فى أحكام الأصول . للإمام الفقيه الأصولى: أبى الوليد سليمان بن خلف الباجى، المتوفى سنة ٤٧٤ هـ. تحقيق ودراسة الدكتور/ عبد الله محمد الجبورى. الناشر / مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.

٢ - أحكام القرآن . لأبى بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربى . تحقيق / على محمد البجاوى . الطبعة الأولى ١٣٧٦ - ١٩٥٧ م. الناشر/ دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابى الحلبي وشركاه)

٣ - اختلاف الحديث . للإمام الشافعى (محمد بن إدريس المتوفى سنة ٢٠٤ هـ بهامش الجزء السابع من كتاب (الأم) . طبع الشعب .

٤ - إخلاص النأوى - تأليف / شرف الدين إسماعيل بن أبى بكر المقرئ - المتوفى سنة ٨٣٧ هـ تحقيق / عبدالعزيز زلط - الناشر / المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامى - القاهرة ١٤٠٩ - ١٤١١ هـ / ١٩٨٨ - ١٩٩٠ م

٥ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. تأليف/ محمد بن على الشوكانى، المتوفى سنة ١٢٥٥ هـ الطبعة الأولى ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م الناشر/ مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر.

٦ - إرواء الغليل فى تخريج أحاديث منار السيل. تأليف/ محمد ناصر الدين الألبانى. بإشراف. زهير الشاويش. الناشر/ المكتب الإسلامى. بيروت - دمشق. الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

٧ - أسد الغابة فى معرفة الصحابة - لعز الدين بن الأثير (أبى الحسن على بن محمد الجزرى ٥٥٥ - ٦٣٠ هـ) طبع الشعب ١٩٧٠ م.

٨ - الأشباه والنظائر على مذهب أبى حنيفة النعمان. تأليف/ زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم. الناشر/ دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان. الطبعة الأولى ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٩ - الأشباه والنظائر فى قواعد وفروع الشافعية. تأليف -جلال الدين عبدالرحمن السيوطى. المتوفى سنة ٩١١هـ الناشر / شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر -الطبعة الأخيرة ١٣٧٨هـ ١٩٥٩م.

١٠ - أصول الفقه -الإمام محمد أبو زهرة. الناشر / دار الفكر العربى.

١١ - أصول الفقه الإسلامى - أ. د محمد مصطفى شلبى . الناشر / دار النهضة العربية . الطبعة السادسة ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

١٢ - أصول مذهب الإمام أحمد -الدكتور/ عبدالله بن عبد المحسن التركى. الناشر / مؤسسة الرسالة -الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

١٣ - إعلام الموقعين عن رب العالمين، للإمام / ابن قيم الجوزية . المتوفى سنة ٧٥١هـ. الناشر / دار الحديث -القاهرة.

١٤ - الأم. للإمام الشافعى (أبى عبد الله محمد بن إدريس . المتوفى سنة ٢٠٤هـ) طبع الشعب.

١٥ - الإنجاب فى ضوء الإسلام - ندوة انعقدت بدولة الكويت بتاريخ ١١ شعبان ١٤٠٣هـ الموافق ٢٤ مايو ١٩٨٣م - الناشر / المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية .

١٦ - الإنصاف فى معرفة الراجح من الخلاف - للمرداوى (علاء الدين أبى الحسن على بن سليمان) المتوفى ٨٨٥هـ بتحقيق الدكتور / عبد الله بن عبدالمحسن التركى (مع المقنع والشرح الكبير) الناشر / هجر للطباعة والنشر والتوزيع - الطبعة الأولى ١٤١٦هـ -١٩٩٦م.

١٧ - البحر المحيط فى أصول الفقه -للزركشى (بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعى) (٧٤٥-٧٩٤هـ) قام بتحريه د/ عبد الستار أبو غدة، وراجعته الشيخ/ عبد الله العائى. الناشر / وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت -الطبعة الثانية ١٤١٣هـ -١٩٩٢م.

١٨ - بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع . للكاسانى (علاء الدين أبى بكر بن مسعود . المتوفى سنة ٥٨٧هـ - الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م - الناشر / دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع . بيروت - لبنان .

١٩ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد . تأليف الإمام/ أبى الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبى ٥٢٠-٥٩٥هـ . تحقيق/ أبو عبد الرحمن عبد الحكيم بن محمد . الناشر / المكتبة التوفيقية .

٢٠ - بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك . تأليف الشيخ / أحمد بن محمد الصاوى البابى الحلبي وأولاده بمصر . الطبعة الأخيرة ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢م .

٢١ - تاج العروس من جواهر القاموس . للسيد محمد مرتضى الحسينى الزبيدى - الناشر / وزارة الإعلام فى الكويت - سلسلة التراث العربى .

٢٢ - تأجير الأرحام بين اتجاهات العلم وحتمية الدين - تأليف أ . د / طه حيشى - الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م .

٢٣ - تفسير القرآن العظيم . للحافظ/ ابن كثير ٧٠٠-٧٧٤هـ . تحقيق عبدالعزيز غنيم، ومحمد أحمد عاشور، ومحمد إبراهيم البناء . الناشر / كتاب الشعب .

٢٤ - تهذيب الفروق والقواعد السنية فى الأسرار الفقهية . للشيخ / محمد على ابن الشيخ حسين/ مفتى المالكية . مطبوع بهامش الفروق . الناشر / دار المعرفة - بيروت - لبنان .

٢٥ - تهذيب الكمال فى أسماء الرجال . للحافظ/ جمال الدين أبى الحجاج يوسف المزى (٦٥٤-٧٤٢هـ) . تحقيق الدكتور / بشار عواد معروف . الناشر / مؤسسة الرسالة . بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م و ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢م .

٢٦ - الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه . لأبى عبدالله محمد بن إسماعيل البخارى ١٩٤-٢٥٦هـ . قام بشرحه وتحقيقه/ محب الدين الخطيب، ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه / محمد فؤاد عبدالباقى . الناشر / المكتبة السلفية - القاهرة . الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ .

٢٧ - الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) للقرطبي (أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري) المتوفى سنة ٦٧١هـ. الناشر/ دار الكاتب العربي للطباعة والنشر. الطبعة الثالثة/ عن طبعة دار الكتب المصرية ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

٢٨ - الرأي الفقهي عند الإمام الشافعي . رسالة دكتوراة قدمها / محسن محمد أحمد على. إلى كلية دار العلوم سنة ٢٠٠٠م.

٢٩ - الرأي الفقهي عند الإمام مالك وأثره في الفقه الإسلامي. رسالة دكتوراة قدمها / السيد الصافي محمد. إلى كلية دار العلوم سنة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.

٣٠ - الرأي وأثره في مدرسة المدينة. تأليف الدكتور/ أبو بكر إسماعيل محمد ميقاتي - الناشر/ مؤسسة الرسالة- بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٣١ - رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين) الناشر/ دار إحياء التراث العربي.

٣٢ - الرسالة للإمام المطلبي / محمد بن إدريس الشافعي - ١٥٠ - ٢٠٤هـ. بتحقيق وشرح / أحمد محمد شاكر . الناشر / مكتبة دار التراث . القاهرة . الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

٣٣ - روضة الطالبين وعمدة المفتين . للإمام النووي . إشراف / زهير الشاويش. الناشر / المكتب الإسلامي - الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

٣٤ - زاد المعاد في هدى خير العباد - لابن قيم الجوزية (شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي ٦٩١-٧٥١هـ) بتحقيق / شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط - الناشر / مؤسسة الرسالة - بيروت، ومكتبة المنار الإسلامية - الكويت - الطبعة السابعة والعشرون ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .

٣٥ - سد الذرائع - بحث د / أحمد محمد المقرئ . في مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة التاسعة . العدد التاسع . الجزء الثالث .

- ٣٦ - سد الذرائع - بحث للشيخ / خليل الميس - فى مجلة مجمع الفقه الإسلامى ...
- ٣٧ - سد الذرائع - بحث د / الطيب سلامة. فى مجلة مجمع الفقه الإسلامى ...
- ٣٨ - سد الذرائع - بحث د / على داود جفال . فى مجلة مجمع الفقه الإسلامى ...
- ٣٩ - سد الذرائع - بحث للشيخ / مجاهد الإسلام القاسمى . فى مجلة مجمع الفقه الإسلامى ...
- ٤٠ - سد الذرائع - بحث للشيخ / محمد الشيبانى . فى مجلة مجمع الفقه الإسلامى ...
- ٤١ - سد الذرائع - بحث للشيخ / مصطفى كمال التارزى . فى مجلة مجمع الفقه الإسلامى ...
- ٤٢ - سد الذرائع - بحث للاستاذ الدكتور / وهبة الزحيلي . فى مجلة مجمع الفقه الإسلامى ..
- ٤٣ - سد الذرائع عند الأصوليين والفقهاء . بحث للاستاذ الدكتور / خليفة بابكر الحسن . فى مجلة مجمع الفقه الإسلامى ..
- ٤٤ - سد الذرائع فى الشريعة الإسلامية. محمد هشام البرهانى . الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م . مطبعة الريحاني - بيروت.
- ٤٥ - سنن الترمذى . لأبى عيسى محمد بن عيسى بن سورة. ٢٠٩-٢٧٩هـ- بتحقيق الشيخ / أحمد محمد شاكر وآخرين . طبع استانبول-تركيا ١٤٠١هـ-١٩٨١م . (سلسلة الكتب الستة).
- ٤٦ - سنن أبى داود . للإمام / أبى داود (سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدى). ٢٠٢-٢٧٥هـ. بتحقيق عزت عبيد دعاس ... طبع استانبول-تركيا ١٤٠١هـ-١٩٨١م . (سلسلة الكتب الستة).
- ٤٧ - السنن الكبرى . للبيهقى (أبى بكر أحمد بن الحسين بن على . المتوفى سنة ٤٥٨هـ. الناشر / مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية . بحيدر آباد الدكن . الهند . سنة ١٣٥٣هـ.

- ٤٨ - سنن ابن ماجة . للحافظ/أبى عبد الله محمد بن يزيد القزوينى . ٢٠٧-
- ٢٧٥هـ . بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . طبع استانبول-تركيا ١٤٠١هـ-
- ١٩٨١م . (سلسلة الكتب الستة).
- ٤٩ - سنن النسائى . بشرح الحافظ/ جلال الدين السيوطى ، و حاشية الإمام السندى . طبع استانبول-تركيا ١٤٠١هـ-١٩٨١م . (سلسلة الكتب الستة).
- ٥٠ . السيرة النبوية لابن كثير - بتحقيق / مصطفى عبد الواحد - الناشر / دار إحياء التراث العربى - بيروت - لبنان .
- ٥١ - السيرة النبوية الصحيحة - دكتور / أكرم ضياء العمرى - الناشر / مكتبة العبيكان - الرياض - الطبعة الاولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .
- ٥٢ - شتل الجنين (تأجير الأرحام) بين جديد العلم وحقائق الدين - دكتور / يوسف عبدالرحمن الفرت - الناشر / دار العلم بالفيوم ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .
- ٥٣ - الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك . للعلامة / الدردير (أبى البركات أحمد بن محمد) بتحقيق / محمد محى الدين عبد الحميد - الناشر / مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده - الطبعة الثانية ١٣٨١هـ - ١٩٦١م .
- ٥٤ - شرح مختصر الروضة . للإمام / نجم الدين أبى الربيع سليمان الطوفى المتوفى سنة ٧١٦هـ . تحقيق الدكتور / عبد الله بن عبد المحسن التركى الناشر/ مؤسسة الرسالة . بيروت . الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م
- ٥٥ - صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير) تأليف / محمد ناصر الدين الألبانى - الناشر / المكتب الإسلامى - بيروت - دمشق - الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
- ٥٦ - صحيح مسلم للإمام / أبى الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى ٢٠٦-٢٦١هـ بتحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي . طبع استانبول-تركيا ١٤٠١هـ-١٩٨١م . (سلسلة الكتب الستة) .

- ٥٧ - صحيح مسلم بشرح النووي . الناشر / دار إحياء التراث العربى . بيروت - لبنان . الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .
- ٥٨ - الطبقات الكبرى . لمحمد بن سعد كاتب الواقدي . الناشر / دار التحرير . القاهرة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .
- ٥٩ - الطبيب أدبه وفقهه - للدكتور / زهير أحمد السباعي والدكتور / محمد على البار - الناشر / دار القلم (دمشق) والدار الشامية (بيروت) الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م .
- ٦٠ - فتاوى معاصرة - تأليف الدكتور / يوسف القرضاوى - الناشر / دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة - الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م .
- ٦١ - الفتاوى الكبرى (مجموعة فتاوى شيخ الإسلام / تقي الدين بن تيمية الحراني) المتوفى سنة ٧٢٨ هـ . الناشر / دار القلم . بيروت - لبنان الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م .
- ٦٢ - فتح الباري بشرح صحيح البخارى . للإمام الحافظ / ابن حجر (أحمد بن على بن حجر العسقلاني) . ٧٧٣-٨٥٢ هـ . رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه / محمد فؤاد عبد الباقي . وقام بإخراجه وتصحيحه / محب الدين الخطيب . الناشر / دار المعرفة بيروت - لبنان .
- ٦٣ - الفروق . للإمام / شهاب الدين أبى العباس الصنهاجى المعروف بالقرافى . الناشر / دار المعرفة . بيروت - لبنان .
- ٦٤ - الفشل الكلوى وزرع الأعضاء - تأليف الدكتور / محمد على البار - الناشر / دار القلم (دمشق) والدار الشامية (بيروت) الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢م .
- ٦٥ - فقه النوازل (قضايا فقهية معاصرة) - تأليف / بكر بن عبدالله أبو زيد - الناشر / مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م .
- ٦٦ - فى فقه الأولويات (دراسة جديدة فى ضوء القرآن والسنة) - تأليف الدكتور/ يوسف القرضاوى - الناشر / مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م .

- ٦٧ - كشف الخفا ومزيل الإلباس، عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس - للمحدث / إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي - المتوفى سنة ١١٦٢هـ - بتحقيق / أحمد القلاش - الناشر / مؤسسة الرسالة .
- ٦٨ - الكشاف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل . تأليف / أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي . ٤٦٧-٥٣٨هـ الناشر / دار المعرفة . بيروت - لبنان .
- ٦٩ - لسان العرب . لابن منظور . الناشر / دار المعارف . القاهرة .
- ٧٠ - مجلة مجمع الفقه الإسلامي . الدورة التاسعة لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي المنعقدة في إمارة أبو ظبي . دولة الإمارات العربية المتحدة . في ١-٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ الموافق ١-٦ أبريل ١٩٩٥م . العدد التاسع الجزء الثالث ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م .
- ٧١ - المدخل للفقه الإسلامي . محمد سلام مذكور . الناشر / دار الكتاب الحديث - الكويت .
- ٧٢ - المدونة الكبرى . للإمام / مالك بن أنس . الناشر / دار صادر . بيروت طبع بمطبعة السعادة بمصر .
- ٧٣ - مسند الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤-٢٤١هـ) . طبع استانبول - تركيا - ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م (سلسلة الكتب الستة) .
- ٧٤ - المصنف . للحافظ / أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني ١٢٦-٢١١هـ . تحقيق وتخريج وتعليق / حبيب الرحمن الأعظمي . منشورات المجلس العلمي . الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- ٧٥ - المغنى . لابن قدامة (موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامة المقدسى الجماعىلى الدمشقى الصالحى الحنبلى ٥٤١-٦٢٠هـ) تحقيق د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي . ود/ عبد الفتاح محمد الحلو . الناشر / هجر للطباعة والنشر والتوزيع . القاهرة . الطبعة الثانية ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م .
- ٧٦ - المفصل فى أحكام المرأة والبيت المسلم فى الشريعة الإسلامية - الدكتور / عبدالكريم زيدان - الناشر / مؤسسة الرسالة / بيروت - الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .

٧٧ - المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم . لأبى العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي ٥٧٨-٦٥٦هـ . بتحقيق / محيى الدين مستو وآخرين . الناشر / دار ابن كثير و دار الكلم الطيب . دمشق - بيروت . الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م .

٧٨ - المقنع لابن قدامة (موفق الدين بن قدامة المقدسى ٥٤١-٦٢٠هـ) والشرح الكبير .. ومعهما: الإنصاف) تحقيق الدكتور / عبد الله بن عبد المحسن التركي - الناشر / هجر للطباعة والنشر والتوزيع - الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .

٧٩ - مناهج التشريع الإسلامى فى القرن الثانى الهجرى . تأليف الأستاذ الدكتور / محمد بلتاچى . الناشر / لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر . بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . المملكة العربية السعودية ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .

٨٠ - المتقى شرح موطأ الإمام مالك . تأليف القاضى / أبى الوليد سليمان .. الباجى الأندلسى . المتوفى سنة ٤٩٤هـ . الناشر / دار الكتاب العربى . بيروت - لبنان (طبعة مصورة عن الطبعة الأولى لمولاي عبد الحفيظ سنة ١٣٣٢هـ) .

٨١ - المنثور فى القواعد - للزركشى (بدر الدين محمد بن بهادر الشافعى ٧٤٥-٧٩٤هـ) - حققه الدكتور / تيسير فائق أحمد محمود - الناشر / وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت - الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .

٨٢ - منهج عمر بن الخطاب فى التشريع . تأليف: الأستاذ الدكتور / محمد بلتاچى . الناشر / مكتبة الشباب ١٩٩٨م .

٨٣ - الموافقات فى أصول الأحكام . للإمام / أبى إسحق إبراهيم بن موسى اللخمى الغرناطى الشهير بالشاطبى . المتوفى سنة ٧٩٠هـ . علق عليه الشيخ / محمد حسنين مخلوف . الناشر / دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

٨٤ - الموطأ . للإمام / مالك بن أنس رضى الله عنه . بتحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي . طبع استانبول-تركيا ١٤٠١هـ-١٩٨١م . (سلسلة الكتب الستة) .

٨٥ - الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء - تأليف د / محمد على البار - الناشر / دار القلم (دمشق) والدار الشامية (بيروت) - الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .

٨٦ - نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار . للإمام / محمد بن علي الشوكاني . الناشر / دار الخير . دمشق - بيروت .

٨٧ - الوجيز في أصول الفقه . تأليف الدكتور / عبد الكريم زيدان . الناشر / مؤسسة الرسالة . بيروت ١٩٨٧م .

الإنترنت والصحف والمجلات:

١ - إسلام أون لاين - نت .

٢ - صحيفة الأهرام .

٣ - صحيفة الجمهورية .

٤ - صحيفة الوفد .

٥ - مجلة روزاليوسف .

٦ - مجلة صوت الأزهر .

٧ - مجلة المصور .

الفهرس

الصفحة

الموضوع

٣	تصدير
٥	مقدمة
٧	قاعدة سد الذرائع
٩	سد الذرائع (المعنى)
١٢	فتح الذرائع
١٣	أدلة المشروعية:
١٣	أولا - من القرآن الكريم
١٦	ثانيا - من السنة النبوية
٢٠	ثالثا - من عمل الصحابة والتابعين
٢٧	الذريعة والمصالح المرسلة
٣٣	الذرائع والحيل الفقهية
٤٥	الأئمة والأخذ بالذرائع
٥١	أقسام الذرائع
٥٣	أولا: تقسيم القرافى
٥٦	ثانيا: تقسيم الشاطبى
٥٨	ثالثا: تقسيم ابن القيم
٦١	ملاحظات حول أقسام الذرائع
٦٣	الذرائع فى المذاهب الفقهية (نماذج تطبيقية)
٦٥	أولا - الذرائع فى فقه المالكية
٧٢	ثانيا - الذرائع فى فقه الحنابلة
٧٦	ثالثا - الذرائع فى فقه الحنفية
٧٧	رابعا - الذرائع فى فقه الشافعية

٨٥	الذرائع ونماذج تطبيقية معاصرة:
٨٧	- تدمير تمائيل بوذا فى أفغانستان
٩٢	- تحديد أعداد الحجاج
٩٦	- شتل الجنين (تأجير الأرحام)
١٠٦	- بنوك الحليب البشرى للرضاعة:
١٠٧	* الجمهور يمنعون
١٠٩	* رأى الآخر
١١٣	* رأى البحث
١١٨	- زرع الأعضاء:
١١٨	أولا: نبذة تاريخية، وأحكام فقهية
١٢٢	ثانيا: التداوى فى الإسلام
١٢٦	ثالثا: قواعد وشروط لنقل الدم والأعضاء
١٢٨	رابعا: بيع الأعضاء لا يجوز
١٣٠	خامسا: بعض الفقهاء يحرمون
١٣٣	سادسا: رأى البحث:
١٣٤	- نقل الدم من إنسان إلى آخر
١٣٥	- نقل الأعضاء من إنسان حى إلى آخر
١٣٩	- نقل عضو من ميت إلى حى
	- زرع عضو له تأثير فى الأسباب والموروثات
١٤١	والشخصية العامة
١٤١	أ - زرع الغدد التناسلية
١٤١	ب - زرع خلايا المخ والجهاز العصبى
١٤٣	أثر القول بالذرائع
١٤٧	ثبت المصادر والمراجع
١٥٩	الفهرس